Dr. Ragheb Elsergany

Tome 1

L'APPORT DES MUSULMANS À LA CIVILISATION HUMAINE

BAYANE Editions

L'apport des musulmans à la civilisation humaine

TOME 1

Dr Ragheb Elsargany

Traduit de l'arabe par Claude Dabbak



GEDIS : Groupe Edition Diffusion Services
62 rue Emile Zola, 93120 La Courneuve
Tél. : 01 49 34 05 95
www.gedis.net
gedis@gedis.net
ISBN : 978-2-915147-35-3
Paris, 2013

Introduction

Louange à Dieu, dont nous implorons le secours et le pardon. Nous recherchons la protection divine contre nos mauvais penchants et nos mauvaises actions. Dieu bénisse le Prophète (paix et salut à lui) qu'Il a envoyé comme une miséricorde pour l'univers, ainsi que sa famille, ses Compagnons et tous ceux qui transmettront son enseignement jusqu'au Jour du Jugement.

La civilisation musulmane a toujours été l'un des sujets qui me tenaient le plus à cœur. Si l'on veut comprendre l'histoire de l'humanité, il est indispensable de connaître en profondeur cette sublime civilisation : et cela, non seulement parce qu'elle représente un chaînon important de l'évolution de l'humanité, non seulement parce qu'elle a fait le lien entre les civilisations antiques et les civilisations modernes ; mais aussi parce que les contributions des musulmans au progrès de l'humanité sont si nombreuses et si importantes que l'on ne saurait rendre compte des accomplissements de l'humanité dans quelque domaine que ce soit sans étudier la civilisation musulmane, dans toutes ses spécificités, depuis l'époque prophétique jusqu'à aujourd'hui.

C'est là une période extraordinaire de l'histoire humaine.

L'importance d'écrire sur ce thème est encore accrue par les campagnes de dénigrement dont l'islam et les musulmans font l'objet. Ainsi, les musulmans sont souvent accusés d'être en retard, voire rétrogrades, et taxés d'immobilisme. La violence et le terrorisme sont supposés être leurs caractéristiques inhérentes. Or, nombreux sont les musulmans qui se sentent impuissants face à de telles ac-

cusations : ils se trouvent incapables de prendre la parole pour se défendre et de fournir des réponses convaincantes. Ce silence est le plus souvent la conséquence de notre profonde ignorance de notre héritage, de notre histoire et de notre civilisation.

La frustration et le désespoir ressentis par les musulmans en raison de la situation actuelle de la communauté viennent s'ajouter à cette ignorance qui entrave notre réflexion. La carte politique du monde musulman est à elle seule un spectacle affligeant. Sur le plan scientifique, culturel, économique et même éthique, le monde majoritairement musulman souffre d'un retard considérable, inacceptable pour une communauté aussi prestigieuse que la nôtre. Tout cela a un effet démoralisant menant malheureusement à l'abattement et au découragement.

Le refus d'une telle attitude nécessite que nous retournions aux sources, que nous relisions notre histoire afin de comprendre les causes qui nous ont menés à la grandeur et à l'avant-garde du progrès. Ainsi, les causes du succès passé de cette communauté pourront assurément produire à nouveau les mêmes effets. Si nous étudions cette histoire et cette civilisation, ce n'est donc pas dans le seul but d'acquérir des connaissances théoriques ou d'employer ces connaissances dans des débats académiques. Notre objectif est de reconstruire, de restaurer, de ramener les musulmans sur la voie juste. C'est aussi de faire connaître au monde le rôle que nous avons joué dans la marche de l'humanité vers le progrès et l'importance de notre apport, non pas dans un but d'auto-glorification mais bien pour rendre à chacun son dû. Enfin, cette recherche est également un moyen d'appeler à la meilleure des religions qui a édifié la meilleure communauté suscitée parmi les hommes.

Malgré tout l'intérêt de ce sujet et mon enthousiasme à m'engager dans cette recherche, je ne cacherai pas à mon cher lecteur que l'écriture de ce livre a présenté d'importantes difficultés.

Ces difficultés sont d'abord liées aux divergences entre les différents penseurs et écrivains quant à la définition de la civilisation. Elles tiennent aussi à l'immensité de la tâche : les musulmans ont fourni des contributions considérables dans des dizaines, voire des centaines de domaines. La période historique à étudier est très

longue : il s'agit de recenser les efforts déployés durant quatorze siècles. L'étendue géographique concernée est également immense, puisque nous allons discuter des contributions produites sur l'ensemble des nombreux territoires où les musulmans se sont implantés, de l'Espagne musulmane à l'ouest jusqu'aux confins de la Chine à l'est... Ces difficultés ont nécessité de nombreuses révisions et réorganisations tout au long de l'écriture de ce livre, jusqu'à ce qu'il atteigne sa forme actuelle : et si je le révisais à nouveau, je le transformerais sans doute encore !

L'une des principales difficultés dans le traitement de ce sujet est peut-être la divergence entre les penseurs quant à la définition de ce qu'est la civilisation, et des significations que le terme recouvre. Dans la langue arabe, le terme *hadâra* (civilisation) désignait à l'origine la sédentarité par opposition au nomadisme, comme l'indique par exemple la définition de ce terme donnée par le linguiste classique Ibn Manzûr[1] dans son dictionnaire *Lisân al-`arab*.

Le sens du terme a cependant évolué par la suite pour désigner les évolutions techniques, scientifiques, artistiques, juridiques et autres liées à la sédentarité ; des éléments dont le nomade peut se passer mais qui améliorent la qualité de vie du sédentaire – sans donc être indispensables à la vie, selon cette définition. Ainsi, Ibn Khaldûn définit la *hadâra* comme étant un « état de la civilisation humaine où l'on jouit de plus que l'indispensable, à des degrés divers selon le degré de raffinement et l'importance respective des nations ».[2]

Le terme européen de civilisation a une origine similaire. Le mot « civilisation » vient en effet du latin *civis*, signifiant le citoyen c'est-à-dire l'habitant de la cité.[3] Le sens s'est peu à peu élargi, comme ailleurs, pour désigner le mode de vie des habitants des

---

[1] Abû al-Fadl ibn Mukarram ibn `Alî, Jamâl ad-Dîn al-Ansârî ar-Ruwayfi`î al-Ifrîqî (630-711H/1232-1311) était un éminent linguiste. Né en Égypte ou en Tripolitaine, il a été secrétaire dans l'administration au Caire, puis juge à Tripoli ; il est ensuite retourné en Égypte où il est mort. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm*, 7/108.

[2] Ibn Khaldûn, *al-Muqaddima*, 1/368-369.

[3] Voir Tawfîq al-Wâ`î, *Al-hadâra al-islâmiyya muqârana bil-hadâra al-gharbiyya*, p. 31.

villes : c'est pourquoi les deux termes de civilisation et de cité vont souvent de pair dans le discours des penseurs, bien qu'ils aient des significations quelque peu différentes.

Ce sens étymologique du mot « civilisation » ne recouvre cependant pas tout le spectre de l'usage de ce terme chez les penseurs et les philosophes. Ceux-ci en font en effet des usages différents qui ne reflètent pas seulement des variations linguistiques mais également des différences de pensée, d'approche, et de convictions morales et religieuses.

Certains penseurs, se concentrant sur l'être humain en tant que tel, considèrent que c'est l'élévation du comportement, de la morale et des relations sociales de l'être humain qui constitue la civilisation. C'est là un point de vue noble qui considère l'être humain à sa juste valeur en le situant au-dessus de la matière, et qui inclut à la fois l'intellect et l'affect. C'est par exemple le point de vue défendu par Malek Bennabi[1] qui définit la civilisation comme la recherche intellectuelle et la recherche spirituelle.[2] Sayyid Quṯb[3] partage ce point de vue lorsqu'il dit : « La civilisation est constituée par les conceptions, notions, principes et valeurs bénéfiques qu'elle offre à l'humanité pour l'orienter. » Avant eux, Alexis Carrel[4] adoptait déjà une position similaire, lorsqu'il définissait la civilisation comme étant constituée des recherches intellectuelles et spirituelles et des sciences œuvrant au bonheur psychique, moral

---

[1] Malek Bennabi (1905-1973) est un penseur algérien. L'un des principaux intellectuels musulmans de l'époque moderne, il a écrit sur la civilisation et la renaissance musulmanes. Il a partagé sa vie entre Paris, Le Caire et Alger. Parmi ses principaux ouvrages, on peut citer *Les conditions de la renaissance* et *Le phénomène coranique.*

[2] Malek Bennabi, *Shurûṯ an-nahḏa* (Les conditions de la renaissance), p. 33.

[3] Sayyid Quṯb (1906-1966), écrivain et penseur musulman qui a joué un grand rôle dans la pensée musulmane et la prédication. Dieu lui a permis de compléter son œuvre maîtresse, le commentaire du Coran *Fî ẕilâl al-qur'ân*, malgré les difficultés qu'il a connues dans sa vie. Il a également écrit divers autres ouvrages comme *Hadhâ ad-dîn*, *Khaṣâ'iṣ a-taṣawur al-islâmî* ou encore *Al-mustaqbal li-hadhâ ad-dîn.*

[4] Alexis Carrel (1873-1944), médecin et penseur français, lauréat du prix Nobel de médecine en 1912, a travaillé en France et en Amérique. Il est l'auteur du célèbre ouvrage *L'homme, cet inconnu.*

et humain de l'homme.[1] Gustave Le Bon[2] dit encore dans le même sens, que la civilisation est la maturation des idées, des principes et des croyances, ainsi que le changement pour le meilleur des sentiments de l'homme.[3]

Par ailleurs, certains penseurs voient dans la civilisation ce que l'humanité produit au service de l'homme. Ils ne s'intéressent pas à ce qui se passe à l'intérieur de l'homme comme les tenants de la vision précédente : ils considèrent plutôt ce que l'être humain produit pour sa société. Ils peuvent prendre en compte ces productions humaines de façon globale, dans tous les domaines, ou bien concentrer leur attention sur un domaine au détriment des autres. Ainsi, par exemple, le Dr Husayn Mu'annis[4] considère que la civilisation est « le fruit de tous les efforts accomplis par l'être humain pour améliorer ses conditions de vie, que l'effort menant à ce fruit soit volontaire ou involontaire, que le fruit soit matériel ou abstrait ».[5] Il porte donc un regard exhaustif sur les efforts et les productions de l'homme. Will Durant[6], quant à lui, s'intéresse aux productions humaines dans les domaines de la culture et de la pensée et considère que les autres aspects de la vie sont au service de ces productions. Selon lui, « la civilisation est un ordre social qui favorise la production culturelle. Elle nécessite quatre éléments :

---

[1] Alexis Carrel, *L'homme, cet inconnu*, p. 57.

[2] Gustave Le Bon (1841-1931), orientaliste et sociologue français, est l'auteur de travaux de psychologie et d'anthropologie. Il est connu en particulier pour son ouvrage *La civilisation des Arabes*, l'un des premiers ouvrages européens de l'époque moderne rendant justice à la civilisation arabo-musulmane.

[3] Gustave Le Bon, *Psychologie des foules*, p. 17.

[4] Husayn Mu'annis (1911-1996), professeur d'histoire à l'Université du Caire et ancien membre du groupe d'études de la langue arabe, a été directeur de l'Institut d'Etudes Islamiques de Madrid et à un certain moment rédacteur en chef de la revue égyptienne *al-Hilâl*. Il est l'auteur de nombreux ouvrages spécialisés sur l'histoire et la civilisation, en arabe, en anglais, en français et en espagnol.

[5] Husayn Mu'annis, *al-Hadâra*, p. 13.

[6] Will Durant (1885-1981), célèbre historien américain, est l'auteur entre autres d'une *Histoire de la civilisation* en 32 volumes où il traite de l'histoire de la civilisation humaine depuis ses débuts jusqu'aux temps modernes.

les ressources économiques, l'organisation politique, les traditions morales et la poursuite de la connaissance et des arts. »[1]

D'autres considèrent la civilisation d'un point de vue matériel. Ils pensent qu'elle est constituée des éléments superflus qui contribuent à la qualité de vie de l'être humain, sans prendre en compte ce qui se passe à l'intérieur de l'homme, sans considérer les croyances et convictions, les principes et valeurs comme des éléments essentiels dans l'évaluation d'une nation ou d'une société. C'est généralement le cas des penseurs athées, qu'ils soient communistes ou libéraux. Pour eux, civilisation et progrès technique vont de pair. Comme le souligne le Dr Ahmad Shalabî, le progrès signifie pour eux « l'avancement des connaissances scientifiques et expérimentales, comme la médecine, l'ingénierie, la chimie, l'agriculture, l'industrie et l'invention des machines. »[2]

Certains poussent le matérialisme jusqu'à rejeter la morale : c'est le cas de penseurs comme Kleist, Nietzsche ou d'autres, pour lesquels la civilisation consiste à se débarrasser de la justice et de la morale pour laisser libre cours à notre nature profonde, quelles qu'en soient les conséquences ; la morale n'étant qu'une invention des faibles afin de réguler la puissance des forts, ils lui déclarent la guerre.[3]

Une autre catégorie de matérialistes ne semblent pas, selon leurs écrits, sous-estimer la valeur de la morale, mais donnent néanmoins à la civilisation une signification purement matérielle sans aucun lien avec la moralité de l'être humain. Cette approche apparaît déjà dans la définition d'Ibn Khaldûn, par exemple, pour qui « la civilisation (*hadâra*) est le raffinement dans le luxe, son perfectionnement et la maîtrise de tous les savoir-faire qui y contribuent, tels l'alimentation, l'habillement, la construction, le mobilier, les ustensiles et tout ce qui participe au confort des habitations, un raffinement qui s'étend à de nombreux savoir-faire. »[4]

---

[1] Will Durant, *The Story of Civilization*, vol. 1, p. 8.
[2] Ahmad Shalabî, *al-Hadâra al-islâmiyya*, vol. 2, p. 20.
[3] Voir André Cresson, *Le problème moral et les philosophes*, p. 32.
[4] Ibn Khaldûn, *al-Muqaddima*, 2/879.

Ibn Khaldûn n'avait certainement pas l'intention de dissocier la morale et les valeurs de la civilisation : il leur reconnaît un rôle important dans l'édification des nations. Cependant, il employait le terme de *hadâra* pour désigner la vie sédentaire ou citadine avec les évolutions qu'elle impliquait.

Il existe donc différentes définitions de la civilisation : il n'y a pas de consensus à ce sujet parmi les penseurs et les savants. Cela est sans doute dû au fait qu'il s'agit d'un terme d'usage récent, qui recouvre un sens différent d'un penseur à un autre ; mais aussi aux différences idéologiques entre les écoles de pensée. Toutes ces définitions, contradictoires ou complémentaires, sont une source de difficulté puisqu'on ne saurait parler de civilisation sans avoir réfléchi à ces différents points de vue.

Pour ma part, je définirais la civilisation comme étant la capacité de l'être humain à établir une relation harmonieuse avec son Seigneur, avec les êtres humains qui l'entourent, ainsi qu'avec son environnement et toutes les ressources qu'il comporte.

Je pense que plus cette relation devient élevée, plus la civilisation devient raffinée et avancée ; inversement, plus cette relation s'affaiblit et se détériore, plus le niveau de l'être humain décline.

La civilisation est donc le produit de l'interaction, d'abord entre l'être humain et son Seigneur, ensuite entre l'être humain et le reste de l'humanité, et enfin entre l'être humain et son environnement, qui inclut les autres créatures comme les animaux, les oiseaux et les poissons, mais aussi la végétation, la terre, les minéraux, les ressources minières et tout ce qui existe.

Il existe donc selon cette définition trois niveaux de relations.

Le summum de la civilisation est atteint lorsque l'être humain parvient à établir les meilleures relations sur ces trois plans. Inversement, l'être humain est le plus arriéré lorsqu'il échoue dans toutes ces relations à la fois. Ces trois relations sont liées, de haut en bas, et le degré atteint par une civilisation est fonction de la qualité de l'ensemble de ces relations.

Il est clair d'après cette définition que certaines sociétés peuvent être civilisées sur un plan, et même avoir atteint à ce niveau un

haut degré de civilisation, tout en étant extrêmement arriérées sur d'autres plans.

Prenons par exemple l'être humain qui parvient à modeler son environnement matériel pour assurer son confort et son bonheur ; qui invente des machines, conçoit des équipements, développe les inventions et use de tout cela à la perfection, sans nuire aucunement aux autres composantes de l'environnement : celui-là est civilisé quant à cette relation, qui correspond au troisième plan mentionné ci-dessus, celui de la relation de l'homme à son environnement. Il se peut toutefois que ce même être humain civilisé nie l'existence du Créateur ou néglige de se tourner vers Lui comme l'être humain devrait le faire pour établir avec Dieu la relation harmonieuse d'un serviteur à son Seigneur et Créateur : un tel être sera alors fort arriéré sur cet autre plan.

Par ailleurs, un être humain pourra avoir le meilleur comportement vis-à-vis de ses enfants, de ses parents, de son conjoint et de ses voisins. Il pourra se conformer dans ce domaine aux plus hautes valeurs morales. Il sera donc un être civilisé sur ce plan. Mais en même temps, il se peut qu'il ait un comportement inapproprié vis-à-vis de l'environnement, qu'il ne se soucie pas des oiseaux ou des poissons, qu'il ait une attitude destructrice ou dommageable : il sera donc arriéré sur ce plan, et ainsi de suite.

On peut même être civilisé dans un domaine précis de l'un de ces plans, et arriéré dans les autres. Ainsi, l'être humain qui se comporte bien envers ses proches, sa société et sa communauté est un être civilisé. Mais il se peut qu'il porte préjudice à d'autres sociétés humaines, en ne les traitant pas avec la justice et la bonté dont il use envers les siens : il sera alors arriéré, proportionnellement à l'injustice dont il fait preuve et aux préjudices qu'il fait subir à l'autre.

L'être humain qui invente une arme sophistiquée peut être considéré comme civilisé lorsqu'il utilise cette arme pour se défendre, pour établir la vérité et la justice, ou pour faire régner la liberté et le bien. Mais s'il emploie son arme sophistiquée pour exercer un pouvoir injuste, alors il est arriéré, malgré toutes les qualités humaines mises en œuvre dans l'élaboration de l'arme.

L'emploi de ces trois critères peut modifier grandement le jugement que nous portons sur les sociétés qui nous entourent. Les pays qu'on appelle aujourd'hui civilisés, comme les États-Unis, le Royaume-Uni ou la France, par exemple, montrent sans doute un haut degré de civilisation dans leur amélioration de l'environnement et leur utilisation de ses ressources ; ils sont également civilisés de par leur mise en œuvre des droits humains et des droits des animaux. Mais ils restent en arrière quant à la mise en œuvre de certaines valeurs morales au sein de leur société ou vis-à-vis des autres : ainsi, la banalisation des relations extraconjugales qui est une source de désordre dans la société, de confusion sur les liens de parenté et de négligence des enfants, ne peut être considérée comme un facteur civilisateur. Délaisser ses parents et ses proches n'est pas civilisé. Boire du vin, pratiquer l'usure, consommer de la drogue, jouer aux jeux de hasard, s'adonner à la débauche n'est pas civilisé. Pratiquer le deux poids, deux mesures, opprimer les peuples faibles, s'approprier les ressources des plus pauvres n'est pas civilisé. Cela ne signifie pas que nous niions le haut degré de civilisation de ces pays dans d'autres domaines de la vie, comme par exemple l'élaboration d'institutions bénéfiques ou l'invention de machines utiles, mais ce n'est là qu'un des multiples aspects à prendre en considération.

Sur la base de ces critères on peut dire, sans parti-pris ni complaisance, que la civilisation musulmane est la seule à avoir atteint un haut degré dans les trois relations susmentionnées. Elle est fondée sur une vision authentique du Créateur et sait L'adorer comme Il le mérite. Elle fait de la perfection morale sa principale préoccupation après l'adoration de Dieu, appliquant les valeurs morales et le bon comportement dans les relations non seulement avec tous les membres de sa communauté, mais aussi avec ses adversaires et ses ennemis : c'est même elle qui est à l'origine de la notion d'éthique de la guerre, c'est-à-dire que même au plus fort de la guerre ou de l'antagonisme les musulmans obéissent à des règles éthiques et se comportent de la manière civilisée qui leur sied en tant que musulmans. Enfin, c'est la civilisation musulmane qui affirme qu'une

femme est allée en enfer pour avoir affamé une chatte[1] et qu'un homme a gagné le paradis pour avoir donné à boire à un chien[2], ou selon un autre récit, qu'une prostituée a gagné le paradis pour avoir donné à boire à un chien[3]. C'est cette civilisation qui a contribué directement au progrès de nombreuses sciences de la vie et de l'univers, comme la médecine, la mécanique, l'astronomie, la chimie, la physique, la géographie, etc.

Ainsi considérée, la civilisation musulmane est la seule qui ait atteint un haut degré de développement sur tous les plans : les autres civilisations présentent toutes un manque sur un plan ou un autre. C'est ainsi que l'on peut comprendre le verset coranique : ***« Vous êtes la meilleure communauté suscitée parmi les hommes. »***[4] Ceci n'est pas dû au hasard : c'est la voie juste de l'islam qui nous a conduits à ce haut degré de civilisation qui a apporté le bonheur aux musulmans comme aux non-musulmans et bénéficié à la terre entière, faisant ainsi de nous la meilleure communauté.

Nous possédons les critères justes qui nous permettent d'évaluer le degré d'avancement de tel ou tel facteur. La plupart des êtres humains vouent un culte à différentes choses, tandis que seuls les

---

[1] D'après Abû Hurayra, le Prophète (paix et salut à lui) a dit : « Une femme a été châtiée à cause d'une chatte : elle ne lui avait donné ni à manger, ni à boire, et ne l'avait pas laissée libre pour manger les bestioles de la terre. » Rapporté par al-Bukhârî, Livre de l'arrosage, chapitre « Le mérite de donner à boire » (2236) ; et Muslim, Livre de la salutation, chapitre : « Il est illicite de tuer un chat » (2242), – le *hadîth* est cité en ses termes.

[2] D'après Abû Hurayra, le Prophète (paix et salut à lui) a dit : « Un homme vit un chien tellement assoiffé qu'il léchait la boue ; l'homme prit son soulier et se mit à le remplir d'eau pour lui donner à boire. Dieu lui en sut gré et le fit entrer au paradis. » Rapporté par al-Bukhârî, Livre des ablutions, chapitre : « L'eau avec laquelle on peut se laver les cheveux » (171) ; Muslim, Livre de la salutation, chapitre : « Le mérite de donner à boire aux animaux et de les nourrir » (2244).

[3] D'après Abû Hurayra, le Prophète (paix et salut à lui) a dit : « Tandis qu'un chien tournait autour d'un puits, sur le point de mourir de soif, une prostituée des Enfants d'Israël le vit ; elle ôta son soulier pour lui donner à boire, et ses péchés lui furent pardonnés grâce à cela. » Rapporté par al-Bukhârî, Livre des prophètes, chapitre : ***« Penses-tu que les gens de la Caverne... »*** – sourate 18, *al-Kahf*, verset 9 – (3280) ; Muslim, Livre de la salutation, chapitre : « Le mérite de donner à boire aux animaux et de les nourrir » (2245).

[4] Sourate 3, *Âl `Imrân*, verset 110.

musulmans ont défini avec justesse ce qu'il convient d'adorer. Beaucoup de gens basent leur comportement sur un certain cadre éthique, mais ils divergent dans la définition et l'évaluation de ces valeurs : ce qu'une société considère comme juste peut être considéré comme injuste dans une autre, ce qui peut paraître bienveillant dans une société peut être considéré comme dur dans une autre… En islam, par contre, les critères authentiques sont définis par les principes législatifs préservés par Dieu pour l'humanité.

Cela signifie que ces enseignements divins procurent à la communauté musulmane les outils permettant de juger de l'avancement ou du retard des différentes sociétés. Une implication qui est présente dans l'expression coranique ***« et que vous soyez témoins envers les hommes »***[1] : nous pouvons ainsi témoigner que la société romaine était avancée dans tels domaines et attardée dans tels autres, comme nous pouvons témoigner également au sujet de la société perse, indienne ou chinoise. Nous pouvons porter le même témoignage sur les sociétés européennes ou américaines modernes, comme sur les sociétés qui existeront jusqu'au Jour dernier. Nous pouvons même témoigner au sujet des sociétés qui ont précédé la civilisation musulmane : même si nous n'avons pas connu directement ces sociétés, nous en avons été informés par les récits coraniques ou par les paroles du Prophète (paix et salut à lui). C'est ce qu'on peut comprendre de ce *hadîth* rapporté par Abû Sa`îd al-Khudrî (que Dieu l'agrée), selon lequel le Prophète (paix et salut à lui) a dit : *« Noé viendra avec sa communauté, et Dieu lui demandera : 'As-tu transmis ton message ?' Il répondra : 'Oui, Seigneur.' Puis Il demandera à sa communauté : 'Vous a-t-il transmis le message ?' Les gens diront : 'Non, nous n'avons reçu aucun prophète.' Dieu demandera alors à Noé : 'Qui peut témoigner en ta faveur ?' Noé répondra : 'Muhammad (paix et salut à lui) et sa communauté.' Nous témoignerons alors qu'il a bien transmis le message. C'est le sens de la parole divine :* ***'Nous avons ainsi fait de vous une communauté du juste milieu, afin que vous soyez témoins envers l'humanité.'***[2] »[1]

---

[1] Sourate 22, *al-Hajj*, verset 78.
[2] Sourate 2, *al-Baqara*, verset 143.

Dans le présent ouvrage, nous n'allons pas parler d'une civilisation comme les autres, mais de la « civilisation modèle » à l'aune de laquelle on devrait évaluer toutes les sociétés. Son caractère exemplaire apparaîtra clairement à la lecture des pages qui vont suivre, où sans tenter l'impossible pari de l'exhaustivité je donne quelques pistes pour explorer cette mer infinie qu'est la civilisation musulmane.

L'histoire de la civilisation musulmane montre clairement que le secret de son succès tient essentiellement au lien étroit qu'elle entretenait avec le Livre de Dieu et la sunna de Son Prophète (paix et salut à lui) : ces deux références centrales ont contribué à renforcer la relation des musulmans avec leur Seigneur, avec les autres et avec l'environnement ; elles ont fourni des règles et des principes législatifs précis garantissant la construction d'une civilisation élevée et harmonieuse dans tous les domaines : cette législation exhaustive incluait même les domaines matériels et jusqu'au superflu. L'histoire des Arabes avant l'islam ne laissait aucunement présager qu'ils pourraient un jour diriger le monde et fonder la plus noble civilisation que le monde ait connue. On ne peut trouver d'autre explication logique à la supériorité si rapidement acquise par les Arabes que leur attachement à l'islam et à ses principes. C'est ce qu'a pressenti le calife `Umar (que Dieu l'agrée) qui a dit : « Nous étions le plus humble des peuples, et Dieu nous a donné la force grâce à l'islam. Mais si nous recherchons la force par d'autres moyens que celui par lequel Dieu nous l'a conférée, Dieu nous humiliera. »[2] Cette parole suggère la réponse à la question que se poseront tous les lecteurs de ce livre : pourquoi, alors que nous avions atteint un degré de civilisation aussi avancé, nous trouvons-nous aujourd'hui dans une telle situation de crise, de difficulté, de déclin et de sous-développement ?

La réponse à cette question est claire : les musulmans ont abandonné les causes qui avaient fait leur force, ils ont négligé le Coran et la sunna, leurs règles et principes et leurs lois éternelles. Plus

---

[1] Al-Bukhârî, Livre des prophètes, chapitre de la parole divine : ***« Nous avons envoyé Noé à son peuple : avertis ton peuple avant qu'un douloureux châtiment ne lui arrive »*** [sourate 71, *Nûh*, verset 1], (3161).

[2] Rapporté par al-Hâkim, *al-Mustadrak* 1/130.

encore, les musulmans se sont laissés séduire par l'Occident et se sont tournés vers la civilisation occidentale pour y chercher la force qu'ils avaient perdue et les moyens de leur renaissance, sans se rendre compte que malgré les succès de cette civilisation dans certains domaines elle était déficiente dans de nombreux autres ; qu'elle n'était finalement que la production d'êtres humains susceptibles d'avoir tort ou raison, tandis que l'islam tire sa force des enseignements divins infaillibles qui le guident.

Nous devons placer en notre religion et ses enseignements une confiance pratique qui nous conduira à être fiers de l'islam et à nous élever au-dessus des autres civilisations, animés non pas par un quelconque orgueil mais par la conviction de la valeur de ce que nous possédons et le désir de servir les autres. En effet, l'humanité se dirige peut-être sans le savoir vers une catastrophe, ou plusieurs, et ne trouvera son salut que dans la civilisation des musulmans. On se rappellera à ce sujet le témoignage de Gustave Le Bon qui décrivait en ces termes le rôle de la civilisation musulmane : « À mesure qu'on pénètre dans l'étude de cette civilisation, on voit les faits nouveaux surgir et les horizons s'étendre. On constate bientôt que le Moyen Âge ne connut l'antiquité classique que par les Arabes ; que pendant cinq cents ans, les universités de l'Occident vécurent exclusivement de leurs livres, et qu'au triple point de vue matériel, intellectuel et moral, ce sont eux qui ont civilisé l'Europe. Quand on étudie leurs travaux scientifiques et leurs découvertes, on voit qu'aucun peuple n'en produisit d'aussi grands dans un temps aussi court. »[1]

La question que nous devrons nous poser après avoir étudié attentivement le contenu du présent ouvrage est la suivante : que devons-nous faire, maintenant que nous avons lu ces pages et que nous connaissons mieux les réalisations accomplies par les efforts de nos nobles prédécesseurs dans tous les domaines ?

C'est une question très importante. La réponse qu'on pourra y apporter sera peut-être la première étape sur la voie de notre retour à l'avant-garde des civilisations.

---

[1] Gustave Le Bon, *La civilisation des Arabes*, p. 8.

Cette réponse, réservons-la jusqu'à la fin de ce livre, jusqu'au bout de ce voyage au cœur de l'histoire musulmane.

Commençons donc maintenant ce voyage, avec Dieu pour guide sur le droit chemin.

Dr Ragheb Elsargany

Première partie : La civilisation musulmane et les civilisations qui l'ont précédée

La civilisation musulmane a sauvé le monde de l'obscurantisme, de l'ignorance et de la déchéance morale qui régnaient à l'avènement de l'islam. Cette civilisation a tiré ses principes et ses fondements des enseignements du Coran et de la sunna, puis de son ouverture à tous les peuples de la terre sans faire de distinction basée sur l'appartenance ethnique ou religieuse. Elle s'est ainsi dotée de qualités propres qui lui ont permis d'être à l'avant-garde du progrès, pour le plus grand bénéfice de l'humanité. Ceci sera le thème des trois chapitres qui vont suivre :

- Chapitre 1 : Les civilisations dans le monde avant l'avènement de l'islam
- Chapitre 2 : Principes et fondements de la civilisation musulmane
- Chapitre 3 : Les spécificités de la civilisation musulmane.

Chapitre un : Les civilisations dans le monde à l'avènement de l'islam

Le monde a connu des civilisations très diverses avant l'avènement de l'islam. Chacune de ces civilisations a contribué, d'une manière ou d'une autre, au progrès de l'humanité. Toutes, cependant, se sont adonnées aux plaisirs, se sont enorgueillies et ont fait régner l'injustice : elles ont ainsi mérité la décadence et la chute qu'elles ont connues, laissant la place à une civilisation humaine noble qui allait hériter du meilleur de ce qu'elles avaient accompli. Cette civilisation dotée de qualités distinctes, qui allait faire régner le bonheur et la sécurité pour tous, c'est la civilisation musulmane.

Nous examinerons au cours de ce chapitre quelques-unes des différentes civilisations qui se sont développées avant l'islam. Nous aborderons les points suivants :

- La civilisation grecque
- La civilisation indienne
- La civilisation perse
- La civilisation romaine
- Les Arabes avant l'islam
- Vue d'ensemble du monde avant l'islam.

La civilisation grecque

La civilisation grecque est considérée comme l'une des plus hautes civilisations de l'Antiquité. Les Grecs ont excellé dans les domaines de la philosophie, des sciences, des lettres et des arts. Ils ont produit des savants et des penseurs qui ont été les piliers de la pensée universelle, tels que Socrate[1], Platon[2], Aristote[3], et tant d'autres. Ces grands hommes ont assumé la charge de transmettre certaines vérités et de définir certains principes au sein de leur société, grâce à la réflexion logique et à la recherche des causes et des effets des phénomènes.

Malgré les avancées réalisées par la civilisation grecque dans les domaines de la philosophie et de la pensée, et malgré son génie intellectuel inédit, cette civilisation a un jour connu le déclin. On comprendra mieux ce déclin en analysant ce que les savants grecs ont apporté à leur civilisation.

Considérons pour commencer la théorie développée par Platon dans sa *République*. Selon lui, la Cité idéale est constituée des philosophes, de la catégorie des soldats, et d'une troisième catégorie qui est celle des travailleurs et des cultivateurs. Le pouvoir est entre les mains des philosophes et les deux autres catégories n'y ont pas accès. Platon imagine pour la catégorie des soldats une organisation rigoureuse où l'individualité est totalement effacée. Les membres de l'armée n'ont pas droit à la propriété, ni à fonder une famille : ils n'ont ni épouses ni enfants, mais les femmes sont mises en commun entre tous les soldats et leurs enfants, ne connaissant pas leur père, sont les enfants de l'État. Quant aux membres de la troisième catégorie, celle des travailleurs et des

---

[1] Socrate (469-399 av. J.-C.), philosophe et maître grec né et mort à Athènes, l'un des premiers à développer le raisonnement, la philosophie et la logique.

[2] Platon ou Aristoclès (427-347 av. J.-C.), philosophe et maître grec, l'un des plus importants penseurs dans l'histoire de la culture grecque ; sa pensée est considérée comme le fondement de la philosophie occidentale. La *République* est l'un de ses ouvrages les plus célèbres.

[3] Aristote (384-322 av. J.-C.), philosophe grec élève de Platon et précepteur d'Alexandre le Grand, est l'auteur de nombreux ouvrages sur des thèmes comprenant la logique, la physique, la poésie, les sciences du vivant et l'art de gouverner.

cultivateurs, ils sont dans cette Cité idéale au service des gouvernants et de l'armée, et ne possèdent aucun droit. Les malades n'ont pas de place dans la cité de Platon : l'État les exile. Voilà comment Platon envisage la Cité idéale...[1]

Le grand philosophe Aristote se posait quant à lui la question de savoir si certains étaient prédisposés par la nature à la servitude, de sorte que pour ces gens-là l'esclavage serait légitime et approprié. Il y répondait à l'affirmative : il était convaincu qu'il existait une catégorie de personnes destinée à commander et une autre destinée à être soumise. La catégorie supérieure devait dominer la catégorie inférieure, et la nature donnait habituellement, selon lui, un corps puissant aux esclaves tandis qu'elle dotait les hommes libres d'une plus grande intelligence et d'une pensée plus mûre. L'homme libre était donc naturellement préparé à commander, suivant la règle voulant que l'esprit commande le corps. Aristote s'opposait au principe de l'égalité des droits naturels : il pensait que la nature avait distingué les uns par leur intelligence et les autres par leur force physique ; qu'elle avait donné aux hommes libres des corps différents de ceux des esclaves et doté ces derniers de la force nécessaire à l'accomplissement des tâches pénibles tandis que la constitution équilibrée des hommes libres ne les disposait pas à de telles tâches : la nature avait préparé les hommes libres uniquement aux fonctions de la vie civile.[2]

La pensée grecque, si respectée de tous et considérée comme l'un des fondements de la sagesse, était donc loin d'être exemplaire. C'est ce que souligne Will Durant qui rappelle par exemple que les Grecs n'étaient pas des modèles de bonnes mœurs. Il l'explique par le fait que leur raffinement intellectuel avait éloigné une grande partie d'entre eux de leurs traditions morales, les transformant en individus quasiment amoraux. Ils ne faisaient preuve de désintéressement qu'envers leurs enfants, et il était rare qu'ils soient tourmentés par leur conscience ou qu'ils pensent à aimer leur prochain comme eux-mêmes.[3]

---

[1] Voir à ce sujet Ahmad Shalabî, *Mawsû`at al-hadâra al-islâmiyya* 1/54.
[2] Voir Ghânim Muhammad Sâlih, *al-Fikr as-siyâsî al-qadîm wal-wasît*, pp. 109-110.
[3] D'après Will Durant, *The Story of Civilization*, 7/93 et suiv.

Le déclin progressif de la civilisation grecque s'est aussi traduit par l'abandon aux passions et la recherche effrénée du plaisir. Ce fut ce qui précipita la chute de leur civilisation : la dissolution des mœurs, et des excès comme ceux de ces philosophes qui prônaient le meurtre des enfants sous prétexte d'alléger la pression de la population sur les ressources alimentaires, en raison de la pauvreté des villes et de l'épuisement des terres.

On peut ainsi dire que l'abandon des règles morales et la tendance à l'égoïsme individualiste ont précipité le déclin de la civilisation grecque. Ménandre décrit dans ses pièces une société athénienne où la vie tournait autour de la frivolité et de la débauche : le déclin d'une telle société était dès lors prévisible.[1]

La civilisation indienne

La civilisation de l'Inde classique s'est développée à partir du troisième millénaire avant J.-C. et a joué un rôle important dans le progrès de l'humanité. Ce sont essentiellement les Indiens qui sont à l'origine des neuf chiffres, et ils étaient très versés en trigonométrie ; ils ont eu recours à la moitié de la corde pour établir la table des sinus et des cosinus. Ils connaissaient également la médecine, les mathématiques et l'astronomie.[2]

Malgré les réalisations prestigieuses de la civilisation indienne, celle-ci commença à décliner rapidement vers le sixième siècle apr. J.-C. Elle connut une période de décadence en particulier sur le plan religieux, moral et social : ceci était dû à divers facteurs.

L'éminent savant indien Abû al-Hasan an-Nadwî[3] évoque ainsi la civilisation de l'Inde au sixième siècle : « Les auteurs ayant étudié l'histoire de l'Inde s'accordent à dire que l'époque qui commence

---

[1] Voir Shawqî Abû Khalîl, *al-Hadâra al-`arabiyya al-islâmiyya wa-mûjaz `an al-hadârât as-sâbiqa*, p. 86.
[2] Voir Will Durant, *The Story of Civilization* 3/238.
[3] Abû al-Hasan an-Nadwî, `Alî ibn `Abd al-Hayy ibn Fakhr ad-Dîn al-Hasanî (1914-1999) était un savant religieux, prédicateur, militant et érudit prestigieux. Il naquit dans le village de Takia en Inde, où il mourut également. L'un de ses plus célèbres ouvrages est *Ce que le monde a perdu avec le déclin des musulmans*.

avec le début du sixième siècle vit la fin de son rôle religieux, moral et social. » Après avoir décrit les croyances polythéistes des hindous, an-Nadwî ajoute : « C'est en Inde que le système des castes est apparu sous sa forme la plus odieuse. Jamais l'histoire humaine n'a connu de système de classes aussi dur, où les séparations entre les classes étaient aussi rigides, et où la dignité humaine était aussi bafouée. » Au troisième siècle avant J.-C. la civilisation brahmanique était florissante en Inde et la société s'organisa selon les prescriptions du *Manusmrti* ou « loi de Manu » qui devint le code juridique officiel régissant la vie sociale et politique du pays en même temps que sa référence religieuse. Ce code religieux divise la population en quatre castes :

- les brahmanes, la caste des prêtres et des religieux ;
- les guerriers (*kshatriya*) ;
- les *vaisiya*, paysans ou commerçants ;
- enfin les *sudra*, la caste des serviteurs et des esclaves.

Cette loi accordait aux brahmanes des privilèges et des droits les assimilant à des dieux. Les brahmanes, nous dit an-Nadwî, étaient l'élite divine et les rois des créatures. Le monde entier leur appartenait. Ils étaient les meilleures des créatures, les seigneurs de la terre, et ils pouvaient disposer comme ils le souhaitaient des biens de leurs serviteurs les *sudra* : en effet un esclave ne possédait rien, tous ses biens appartenaient à son maître.

Ce code juridico-religieux plaçait les membres de la catégorie inférieure, les intouchables, plus bas que les animaux : ils étaient plus méprisés que les chiens et l'expiation pour avoir tué un chien, un chat, une grenouille, un lézard, un corbeau ou une chouette était la même que pour avoir tué un intouchable.[1]

Dans la société de l'Inde classique, la femme était traitée comme une esclave : un homme pouvait perdre sa femme au jeu, et il arrivait parfois qu'une femme ait plusieurs époux. Lorsque son mari mourait, la femme était comme enterrée vivante : elle ne pouvait pas se remarier, elle était méprisée et humiliée ; elle était l'esclave de la maison de son défunt mari et servait sa belle-famille. Elle se

---

[1] Voir Will Durant, *The Story of Civilization*, 3/164-168.

faisait parfois brûler sur le bûcher funéraire de son époux plutôt que de subir le triste sort qui l'attendait dans cette vie.[1]

Telle était la situation de la civilisation indienne préislamique. L'ignorance et l'idolâtrie y régnaient, et la société était marquée par une injustice jamais égalée dans l'histoire. Al-Bîrûnî[2] décrivait et critiquait déjà sévèrement cette société dans son ouvrage sur l'Inde intitulé *Tahqîq mâ lil-hind min maqûla maqbûla fîl-`aql aw mardhûla.*

La civilisation perse

Les Perses ont fondé un vaste empire et une civilisation florissante. Ils se sont partagés avec les Romains la domination du monde civilisé. Leur civilisation a connu son apogée à l'époque de l'empire sassanide, à partir du milieu du troisième siècle av. J.-C., et s'est particulièrement distinguée dans le domaine administratif, dans le domaine militaire et dans tout ce qui concerne le luxe et le confort. Les Perses avaient une religion officielle, le zoroastrisme, et une langue littéraire, le pehlevi.[3]

Sur le plan religieux, les Perses de la haute antiquité adoraient un Dieu unique. Par la suite ils se sont mis à vénérer le soleil, la lune, les étoiles et les corps célestes comme d'autres peuples antiques. Zoroastre apparut au VIIème siècle avant J.-C. comme un réformateur social et entreprit de réformer la religion. Considérant que la lumière divine rayonne de tout ce qui brille ou qui brûle dans l'univers, il décida qu'il fallait prier en direction du soleil et du feu car leur lumière symbolisait le divin. Il ordonna également de préserver la pureté des quatre éléments, le feu, l'air, la terre et l'eau. Après lui, les règles du zoroastrisme furent codifiées. Il fut interdit aux adeptes d'occuper des fonctions les mettant en contact avec le

---

[1] Voir Abû al-Hasan an-Nadwî, *Ce que le monde a perdu avec le déclin des musulmans*, pp. 68-76.

[2] Abû ar-Rayhân Muhammad ibn Ahmad al-Bîrûnî al-Khawârizmî (262-440H/973-7047), philosophe, mathématicien et historien, originaire de Khawârizm, éminent savant apprécié des souverains de son époque ; voir as-Suyûtî, *Bughiat al-wu`ât* 1/50-51, et az-Zarkalî, *al-A`lâm* 5/314.

[3] Voir Abû Zayd Shalabî, *Târîkh al-hadâra al-islâmiyya wal-fikr al-islâmî* p. 67.

feu et ils se limitèrent à l'agriculture et au commerce. Cette glorification du feu et le fait qu'on priait dans sa direction conduisirent peu à peu les gens à l'adorer : ils finirent par lui vouer un culte et lui édifier des temples. Le culte du soleil se substitua alors à toutes les autres croyances et pratiques religieuses.[1]

Puisque le feu ne peut révéler de loi à ses adeptes ni leur envoyer de prophètes, puisqu'il ne peut intervenir dans leur vie ni châtier les transgresseurs ou les pécheurs, la religion des zoroastriens se limita à des rites et à des traditions pratiqués dans des lieux précis à des moments précis. En dehors de ces lieux de culte, cependant, dans leur comportement comme dans l'exercice du pouvoir, ils étaient libres d'agir comme bon leur semblait, selon leurs passions, leurs idées ou leurs intérêts, comme l'ont toujours fait les idolâtres où qu'ils se trouvent.[2]

Par ailleurs, une grande confusion morale régnait depuis les temps anciens. La question de l'inceste, prohibé par la plupart des peuples, faisait encore débat : on sait que Yazgard II qui régna à la fin du Vème siècle épousa sa fille puis la tua, et que Bahram Chubin qui régna au VIème siècle était marié à sa sœur. Le Dr Arthur Christensen, professeur de langues orientales à l'Université de Copenhague au Danemark et spécialiste de l'histoire iranienne, écrit dans son livre *L'Iran sous les Sassanides* : « Les historiens contemporains de l'époque sassanide reconnaissent l'existence des mariages incestueux chez les Perses. On en trouve des exemples dans l'histoire de l'époque sassanide. De tels mariages n'étaient pas considérés comme des transgressions mais comme des actes vertueux par lesquels on se rapprochait de Dieu. C'est sans doute à cela que le voyageur chinois Xuanzang faisait allusion lorsqu'il écrivait que les Iraniens se mariaient sans faire d'exception. »[3]

Au troisième siècle apr. J.-C., un mouvement réformiste mené par Mani s'opposa à l'abandon moral qui régnait dans le pays. Pour

---

[1] Voir Shâhîn Makarios, *Târîkh Irân*, pp. 221-224.

[2] Voir Abû al-Hasan an-Nadwî, *Ce que le monde a perdu avec le déclin des musulmans*, pp. 63-64.

[3] Arthur Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, cité par Abû al-Hasan an-Nadwî dans *Ce que le monde a perdu avec le déclin des musulmans*, pp. 56-57.

lutter contre la débauche, Mani appelait au célibat et prohibait le mariage et la paternité dans un but d'anéantissement de l'individualité. Il fut exécuté en 276 apr. J.-C. par le souverain sassanide Bahram qui, voyant dans son message un appel à la destruction du monde, préférait le voir disparaître avant que ce qu'il prônait ne se réalise. Mani mourut donc mais ses enseignements subsistèrent jusqu'après l'implantation de l'islam en Perse.[1]

Le tempérament naturel des Perses les poussa à rejeter les enseignements austères de Mani pour s'identifier à la prédication de Mazdak[2]. Né en 487 apr. J.-C., Mazdak prêchait que les hommes naissaient égaux, sans distinction entre eux, et devaient vivre de même. Comme les biens matériels et les femmes suscitaient la convoitise, Mazdak souhaitait qu'ils soient mis en commun pour que chacun y ait un égal accès. Ash-Shahrastânî explique : « Il fit mettre en commun des femmes et les biens, comme on partageait l'eau, le feu et les pâturages. »[3]

Cet enseignement fut bien accueilli chez les jeunes et les riches car il correspondait à leurs désirs. Il bénéficiait également de la protection de la cour : Kavadh[4] lui apporta son soutien et œuvra à sa diffusion, conduisant le pays à une période de dissolution des mœurs où les passions régnaient sans frein. Aṯ-Ṯabarî relate les événements suivants : « Les gens malhonnêtes tirèrent parti de la situation et se rallièrent à Mazdak pour opprimer les gens. Ils devinrent si puissants qu'ils pouvaient entrer chez un homme et s'approprier sa maison, ses femmes et ses biens sans qu'il puisse s'y opposer. Ils poussèrent Kavadh à approuver leurs agissements en menaçant de le destituer. En peu de temps, la confusion devint telle qu'un

---

[1] Ibid., p. 42.
[2] Mazdak : célèbre philosophe persan qui vécut sous le règne de l'empereur Kavadh (488-531 apr. J.-C.), le père d'Anushiravan. Il fit de Kavadh son adepte, appelant à la mise en commun des femmes et des biens, puis il fut désavoué par Anushiravan qui le fit exécuter.
[3] Ash-Shahrastânî, *al-Milal wan-nihal*, 1/248.
[4] Kavadh, fils de Péroz 1[er], était l'un des plus grands souverains sassanides. Il régna durant 43 ans (488-531) et mena des guerres contre les Khazars et contre les Byzantins.

père ne savait pas qui étaient ses enfants, ni un enfant qui était son père, et que personne ne possédait plus rien. »[1]

Les empereurs perses prétendaient en outre qu'un sang divin coulait dans leurs veines et que leur nature comportait des éléments supérieurs et sacrés. Les Perses le croyaient et les traitaient comme des dieux : ils leur offraient des sacrifices et étaient convaincus qu'eux seuls pouvaient porter la couronne et lever des impôts, un droit transmis de génération en génération au sein de la dynastie impériale. Quiconque cherchait à leur disputer ce pouvoir était injuste et méprisable. Le pouvoir héréditaire du souverain faisait partie de leur religion et nul ne souhaitait de changement.[2]

Il existait un vaste fossé entre les classes dans la société iranienne. Comme l'écrit le Dr Arthur Christensen, « La société iranienne était fondée sur des distinctions de lignée et de métier. Les différentes classes de la société étaient séparées par un fossé infranchissable. »[3]

La civilisation perse était ainsi caractérisée par la poursuite des plaisirs physiques, la glorification de la force guerrière et de la puissance politique, et la vénération des souverains divinisés par toutes les catégories de la population.

La civilisation romaine

La civilisation romaine est l'une des plus importantes civilisations européennes après la civilisation grecque. Elle est à l'origine d'institutions administratives et d'une organisation de la cité inconnues jusque-là. Sa principale réalisation est le droit romain, fruit de l'expertise des penseurs et philosophes de Rome ; le code du statut personnel, par exemple, définit les relations de l'individu et de la société ainsi que les droits et les devoirs de chacun.

---

[1] At-Tabarî, *Târîkh al-umam wal-mulûk*, 1/419.
[2] Abû al-Hasan an-Nadwî, *Ce que le monde a perdu avec le déclin des musulmans*, pp. 58-59.
[3] Arthur Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, p. 590 ; cité par an-Nadwî, p. 60.

Malgré toutes les réalisations des Romains en termes de civilisation et d'organisation sociale, malgré leur puissance militaire qui leur a permis de partager avec les Perses la domination du monde civilisé, leur civilisation était en pleine décadence à l'époque du Prophète (paix et salut à lui) ; elle avait alors atteint le plus bas niveau de déclin dans tous les domaines.

Le Dr Ahmad Shalabî résume la situation en ces termes : « Les Romains ont envahi et dominé l'Europe entre le second et le premier siècle avant J.-C., mais aussi la Syrie (65 av. J.-C.) puis l'Égypte (30 av. J.-C.), soumettant ainsi la majeure partie des foyers de civilisation d'Europe et d'Orient à leur gouvernement. Sous la domination romaine, ces régions connurent des formes de pression et d'humiliation qui étouffèrent leur activité intellectuelle : le joug de l'oppression romaine fut un frein au progrès et Rome s'avéra incapable de transmettre le flambeau de la civilisation aux régions conquises. De ce fait, Rome ne fut jamais durant son histoire un centre de rayonnement intellectuel comme l'avaient été Héliopolis au temps de l'Égypte antique ou Athènes et Alexandrie à l'apogée de la civilisation grecque. Sa domination s'accompagne d'une stagnation au niveau culturel. »[1]

Malgré l'avènement de Jésus (La paix soit sur Lui), le gouvernement romain resta encore longtemps païen, jusqu'au règne de Constantin[2] (272-337) qui régna de 306 à 337 apr. J.-C. Cet empereur est l'auteur d'une série de mesures qui renforcèrent le christianisme ; il s'y convertit à la fin de sa vie et fut baptisé sur son lit de mort. Le clergé chrétien ne se satisfit pas de ce que Constantin avait fait pour le christianisme mais promulgua en son nom ce qu'on appela « l'édit de Constantin ». Selon ce texte, l'empereur accordait au pape d'importants pouvoirs séculiers dans les États papaux fondés par le Pape ; la critique textuelle a toutefois établi que ce texte était un faux. Quoi qu'il en soit, l'attitude de Constantin envers le christianisme encouragea les ambitions séculières du clergé au-delà du simple pouvoir religieux : ainsi, à la fin du qua-

---

[1] Ahmad Shalabî, *Mawsû`at al-hadâra al-islâmiyya* 1/56.

[2] Constantin Ier (272-337), empereur romain qui révolutionna l'histoire du christianisme en faisant du christianisme la religion officielle de l'empire romain. Il réunit le concile de Nicée en 325 et fonda la ville de Constantinople.

trième siècle l'évêque de Milan parvint à faire renoncer l'empereur Théodose (mort en 395H) à certaines mesures qu'il avait prises.[1]

Depuis le début du cinquième siècle l'Église joua un rôle déterminant dans certains domaines, en particulier les orientations intellectuelles de l'empire romain. Face aux conceptions romaines d'origine égyptienne ou phénicienne, la position de l'Église était basée sur les considérations suivantes :

– Le Livre saint renfermait toutes les connaissances dont l'homme avait besoin ici-bas et dans l'au-delà : il devait donc être la seule source de toute théorie ou croyance. Seuls les ecclésiastiques avaient le droit d'en interpréter les textes et les gens devaient accepter ces interprétations sans réfléchir ni discuter.

– En conséquence, l'idée se répandit que tout ce qui n'était pas dans le Livre saint était faux, et qu'il ne fallait donc pas s'y référer.

– Les ecclésiastiques étaient les représentants de Dieu sur terre : ils avaient le droit de châtier ceux qui résistaient à leurs idées et de récompenser ceux qui leur obéissaient, comme Dieu châtie et récompense les êtres humains.

– Les miracles accomplis par Jésus sont l'un des fondements du christianisme ; or, les miracles s'écartent par définition des lois de la nature et des principes scientifiques : étant profondément convaincus de ces miracles, les ecclésiastiques prenaient parti en leur faveur et contre les sciences face à cette contradiction.

– Les textes chrétiens prônent le détachement de ce bas-monde dans l'attente du royaume des cieux : le confort physique et l'argent n'ont pas d'importance. Comme la plupart des sciences expérimentales répandues en Orient étaient au service de la vie de ce monde, la pensée du clergé se construisit contre ces sciences.[2]

---

[1] Voir Ahmad Shalabî, *Mawsû`at al-hadâra al-islâmiyya* 1/56-57.
[2] *Ibid.*, 1/57-58.

C'est pour cela que l'Église a longtemps combattu les diverses sciences et les savants. Elle s'arrogea le monopole de certains domaines intellectuels qu'elle soumit au cadre des textes sacrés, tout en menant une lutte acharnée contre de nombreuses idées. La médecine, les mathématiques et la physique faisaient partie de cette dernière catégorie : l'Église détruisit certains ouvrages de ces sciences et en dissimula d'autres au regard public afin qu'ils tombent dans l'oubli.[1]

L'Église poursuivit cette politique des siècles durant. Lorsqu'arriva l'époque des libertés, cependant, elle ne parvint plus à brûler ou à dissimuler les livres. Elle se mit alors à émettre des édits interdisant aux chrétiens de lire les ouvrages qu'elle considérait comme contraires à sa définition de la religion ou ceux qui critiquaient l'Église. Elle décida également d'excommunier ceux qui affirmaient que la terre était ronde… L'Église chrétienne parvint ainsi pendant des siècles à étouffer la révolution scientifique. Ces gens exploitèrent la religion pour en faire un instrument d'oppression et d'ignorance au lieu qu'elle soit une lumière.[2]

La religion chrétienne fut par ailleurs l'occasion de débats théologiques généralement stériles qui occupèrent les esprits en épuisant inutilement les ressources intellectuelles ainsi détournées des sciences. Ces divergences donnèrent souvent lieu à des guerres sanglantes, des effusions de sang, des destructions, des tortures, des assassinats… Les écoles, les églises, les maisons même se transformaient en camps militaires tandis que la guerre civile faisait rage. On peut citer parmi ces violents conflits religieux ceux qui opposèrent l'Église assyrienne à l'État romain et aux chrétiens d'Égypte, c'est-à-dire plus précisément les nestoriens aux monophysites. Les nestoriens croyaient à la double nature du Christ (homme et Dieu) tandis que les monophysites considéraient qu'il avait une nature unique divine dans laquelle la nature humaine du Christ se confondait. Le conflit entre ces deux tendances se poursuivit durant le sixième et le septième siècles, comme un conflit

---

[1] Voir Ibn Nabâta al-Misrî, *Sirh al-`uyûn*, p. 36 ; Ibn Nadîm, *al-Fihrist*, p. 333.
[2] Voir Ahmad Shalabî, *Mawsû`at al-hadâra al-islâmiyya*, 1/57-60.

qui aurait opposé deux religions différentes, chaque camp accusant l'autre d'être dans l'erreur.[1]

Sur le plan de la structure sociale, la société romaine était composée de maîtres et d'esclaves : les maîtres détenaient tous les droits tandis que les esclaves n'avaient aucun droit civique. Le droit romain hésita un temps à appeler les esclaves des personnes puis finit par parler d'eux comme des « êtres humains non personnels ». Les esclaves étaient assimilés à des marchandises : ils ne pouvaient ni posséder de biens, ni en hériter ni en léguer. Ils ne pouvaient pas se marier légalement et tous leurs enfants étaient considérés comme illégitimes. Tous les enfants d'une esclave étaient considérés comme des esclaves, même si leur père était un homme libre. Le maître pouvait disposer de ses esclaves hommes ou femmes sans avoir de compte à rendre à quiconque : les esclaves ne pouvaient pas saisir les tribunaux s'ils étaient maltraités, seul le maître pouvait éventuellement porter plainte au nom de son esclave.

Le maître avait le droit de frapper son esclave, de l'emprisonner, de lui faire combattre des bêtes sauvages, de le faire mourir de faim ou de le tuer pour une raison quelconque ou sans raison : nul ne pouvait le lui reprocher, hormis l'opinion publique elle-même constituée de propriétaires d'esclaves. Si un esclave s'enfuyait et était repris, son maître pouvait le marquer au fer rouge ou le crucifier. Auguste se targuait d'avoir capturé trois mille esclaves en fuite et d'avoir fait crucifier tous ceux qu'aucun maître n'avait réclamés. Si un esclave se rebellait contre de tels traitements et tuait son maître, la loi voulait que tous les esclaves du maître tué soient mis à mort. Lorsque le gouverneur Pedanius Secundus fut assassiné en l'an 61 et que ses quatre cents esclaves furent condamnés à mort, une minorité de sénateurs s'élevèrent contre ce jugement et une foule en colère envahit les rues appelant à la clémence : malgré cela, l'assemblée persista à exécuter la sentence, convaincue que seule une telle sévérité pouvait garantir la sécurité des maîtres.[2]

---

[1] Voir Abû al-Hasan an-Nadwî, *Ce que le monde a perdu avec le déclin des musulmans*, p. 43.

[2] Will Durant, *The Story of Civilization*, 10/370-371.

Le droit romain accordait au maître le droit de vie ou de mort sur son esclave. Les esclaves étaient si nombreux que certains historiens romains avancent que leur nombre était trois fois supérieur à celui des hommes libres.[1]

Les femmes quant à elles étaient considérées dans la société romaine comme des êtres inférieurs. Supposées dépourvues d'âme, on considérait qu'elles étaient impures et qu'elles n'avaient pas accès à l'au-delà.[2]

Tous ces facteurs ont conduit à la décadence de la civilisation romaine. Les fondements de la vertu disparurent, les valeurs morales se perdirent ; c'est ce qu'exprime l'historien britannique Gibbon[3] qui écrit : « À la fin du sixième siècle, le déclin et la décadence de l'empire atteignirent leur terme. »[4]

Les Arabes avant l'islam

L'époque préislamique en Arabie est connue sous l'appellation de *jâhiliyya*, ou époque de l'ignorance. Cette appellation suggère une société bédouine peu avancée. Ainsi que l'explique l'historien Jawâd `Alî, « Les Arabes préislamiques étaient en retard par rapport aux civilisations qui les entouraient. La plupart menaient la vie fruste et ignorante de nomades, regroupés en tribus isolées du monde extérieur. Le monde extérieur, quant à lui, n'avait pas non plus de contacts avec eux. Ils étaient des illettrés idolâtres et leur histoire ne présentait guère d'intérêt. »[5]

Les Arabes préislamiques se distinguaient certes parmi les peuples du monde par un certain nombre de qualités morales et de talents, tels que l'éloquence, le goût de la liberté, la fierté, le courage et

---

[1] Voir Ahmad Amîn, *Fajr al-islâm*, p. 88.

[2] Ahmad Shalabî, *Muqâranat al-adyân* 2/188 ; `Afîf Tayâra, *Rûh ad-dîn al-islâmî*, p. 271.

[3] Edward Gibbon (1737-1793), historien britannique célèbre pour son monumental ouvrage *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire.*

[4] *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, vol. V, p. 13, cité par Abû al-Hasan an-Nadwî, *Ce que le monde a perdu avec le déclin des musulmans*, p. 46.

[5] Jawâd `Alî, *Al mufassal fî târîkh al-`arab qabla l-islâm*, 1/37.

l'esprit chevaleresque, le zèle dans la défense de leurs croyances, la franchise, la mémoire, l'amour de l'égalité, la compétence dans le commandement ou encore la fidélité et la fiabilité. Cependant, en raison de leur éloignement historique de l'époque des prophètes, de leur isolement géographique dans la péninsule arabique et de leur attachement à leurs croyances ancestrales et à leurs coutumes, ils étaient très arriérés au niveau religieux. Ils pratiquaient une idolâtrie ridicule en contraste avec leur époque, leurs mœurs étaient dépravées et leur société était dans un état de faiblesse et de déclin, et fort éloignée des valeurs religieuses.[1]

Sur le plan religieux, le culte des idoles était si répandu en Arabie que chaque tribu, puis même chaque famille avait son idole. Le Compagnon Abû Rajâ' al-`Atâridî fait le récit suivant : « Nous adorions des pierres ; lorsque nous trouvions une pierre qui nous plaisait plus que l'autre, nous jetions la première pour adorer la nouvelle. Si nous ne trouvions pas de pierre, nous assemblions un monticule de terre, nous trayions une brebis dessus puis nous tournions autour. »[2]

Les Arabes avaient également d'autres divinités que les idoles. Ils adoraient les anges, les djinns et les astres. Ils croyaient que les anges étaient les filles de Dieu et les adoraient pour qu'ils leur servent d'intercesseurs auprès de Dieu. Ils associaient également les djinns à Dieu, leur attribuaient des pouvoirs et les adoraient.[3]

Le judaïsme était également présent en Arabie. Les rabbins étaient des personnages puissants : ils jouissaient d'une emprise importante sur les gens et se préoccupaient plus de l'argent et du pouvoir que de la protection de leur religion. Le christianisme mal compris était quant à lui fortement teinté de paganisme et de confusion entre Dieu et l'homme ; tout en ayant des adeptes parmi les Arabes il n'avait pas d'influence réelle sur eux.[4]

---

[1] Abû al-Hasan an-Nadwî, *Ce que le monde a perdu avec le déclin des musulmans*, pp. 76-77.

[2] Rapporté par al-Bukhârî, Livre des expéditions militaires, chapitre : « La délégation des Banû Hanîfa et le récit de Thamâma ibn Athâl » (4117).

[3] Abû al-Mundhir Hishâm ibn Muhammad ibn as-Sâ'ib al-Kalbî, *Kitâb al-asnâm*, p. 44.

[4] Voir Safî ad-Dîn al-Mubârakfûrî, *ar-Rahîq al-makhtûm*, p. 47.

Sur le plan des mœurs, la consommation de vin était largement répandue : elle occupe une place importance dans la poésie arabe comme dans l'histoire et la littérature. Les jeux de hasard étaient également très communs. Selon Qatâda[1] : « A l'époque préislamique, un homme pouvait jouer sa femme et ses biens : il se retrouvait alors dépouillé de ses biens et ne pouvait que regarder tristement un autre en prendre possession, ce qui engendrait la haine et la rancune. »[2]

Aussi bien les Arabes que les Juifs pratiquaient l'usure ; c'était un usage tellement courant qu'ils l'assimilaient à une vente. Les relations entre hommes et femmes étaient corrompues : la fornication était devenue une pratique courante, les hommes prenaient des maîtresses et les femmes prenaient des amants. Un récit de `Aïsha (que Dieu l'agrée) rapporte les diverses formes que pouvait prendre le mariage : « A l'époque préislamique, il existait quatre types de mariage : d'abord celui en vigueur aujourd'hui, où l'homme demande à un autre homme la main de sa pupille ou de sa fille, offre une dot à celle-ci puis consomme le mariage. Dans le second type de mariage, l'homme disait à sa femme après ses menstrues : 'Envoie dire à untel que tu lui demandes d'avoir des rapports avec toi.' Le mari ne touchait alors plus sa femme, jusqu'à ce que l'on sache si elle était enceinte de l'homme avec lequel elle avait eu des rapports. Si elle était enceinte, le mari reprenait les rapports conjugaux avec sa femme s'il le voulait. Ce type de mariage ne se pratiquait que dans le but d'avoir un enfant et s'appelait 'la cohabitation sur demande'. Dans un autre type de mariage, un petit groupe d'hommes, moins de dix, avaient tous des rapports avec la même femme : si elle était enceinte, quelques jours après son accouchement elle les faisait venir, sans qu'aucun d'eux ne puisse se soustraire à son invitation, et elle leur disait : 'Vous savez ce qui est résulté de vos rapports avec moi : j'ai eu un enfant, et c'est le tien, untel.' Elle nommait celui qu'elle voulait et l'enfant lui était attribué, sans que l'homme ne puisse s'y soustraire. Le quatrième ma-

---

[1] Qatâda as-Sadûsî (60-117 ou 118H), éminent savant de la génération des Suivants qui était une référence importante pour les musulmans de son époque.

[2] Voir at-Tabarî, *Jâmi` al-bayân fî ta'wîl al-qur'ân* 10/573, et al-`Azîm Âbâdî, *`Awn al-ma`bûd* 10/79.

riage était celui des prostituées, qui recevaient de nombreux hommes, sans se refuser à ceux qui venaient à elles. Elles mettaient un drapeau à leur porte, comme signal invitant ceux qui le souhaitaient à entrer chez elles. Lorsqu'une d'entre elles était enceinte, après son accouchement on réunissait ces hommes et on faisait venir des physionomistes qui attribuaient l'enfant à celui qu'ils jugeaient être le père, sans que ce dernier ne puisse s'y soustraire. Lorsque Muhammad (paix et salut à lui) est venu apporter la Vérité, il a mis fin à toutes les formes de mariage qui existaient à l'époque préislamique, à l'exception du mariage pratiqué aujourd'hui. »[1]

La situation de la femme à cette époque est quant à elle résumée par cette parole de `Umar ibn al-Khattâb (que Dieu l'agrée) : « Par Dieu, à l'époque préislamique nous ne comptions les femmes pour rien : puis Dieu a révélé à leur sujet ce qu'Il a révélé. »[2] Les femmes n'avaient pas droit à l'héritage, l'héritage étant réservé à ceux qui pouvaient prendre les armes. Quand un homme mourait, son fils héritait de lui, ou à défaut son plus proche parent mâle (frère, père ou oncle) ; ses filles et ses femmes rejoignaient celles de son héritier et avaient les mêmes droits et les mêmes devoirs qu'elles. Les femmes n'avaient aucun droit face à leur mari. Il n'y avait pas de limite aux répudiations, ni au nombre d'épouses qu'un homme pouvait prendre. Lorsqu'un homme mourait en laissant une épouse et des fils nés d'une autre femme, le fils aîné avait un droit prioritaire sur la femme de son père : il la considérait comme faisant partie de son héritage.[3]

Les filles étaient si détestées qu'on les enterrait vivantes, l'une des pratiques les plus odieuses de l'époque préislamique. Les fillettes qui échappaient à cette mort étaient, elles, promises à une vie d'oppression. Le Coran condamne cette situation : ***« Lorsqu'on***

---

[1] Al-Bukhârî, Livre du mariage, chapitre : « Celui qui affirme qu'il n'y a pas de mariage sans tuteur matrimonial » (4834) ; Abû Dâwud (2272).

[2] Al-Bukhârî d'après Ibn `Abbâs, Livre du *tafsîr*, chapitre de l'explication de la sourate *at-Talâq* (4629) ; Muslim, Livre du divorce, chapitre : « Le fait de s'isoler de ses épouses et de leur donner le choix » (1479).

[3] Voir Muhammad Ahmad Ismâ`îl al-Muqdim, *al-Mar'a bayna takrîm al-islâm wa-ihânat al-jâhiliyya*, p. 57.

annonce à l'un d'eux la naissance d'une fille, son visage s'assombrit, il suffoque. Il se tient à l'écart des gens à cause du malheur qu'on lui a annoncé ; va-t-il la garder malgré le déshonneur, ou l'ensevelir dans la terre ? Leur jugement n'est-il pas détestable ? »[1]

Telle était la situation de la péninsule arabique avant l'avènement du Prophète Muhammad (paix et salut à lui).

Vue d'ensemble du monde avant l'avènement de l'islam

Après ce tour d'horizon de certaines civilisations majeures avant l'islam, un regard d'ensemble sur la situation du monde et de l'humanité avant l'avènement du Prophète (paix et salut à lui) nous montrera à quel point le monde avait alors besoin de la lumière de l'islam et de sa civilisation pour mettre fin à ces injustices accumulées et dissiper l'affliction qui pesait sur l'humanité.

Un *hadîth* du Prophète (paix et salut à lui) rapporté par `Iyâd ibn Himâr résume la situation du monde avant l'islam : *« Dieu a regardé les hôtes de la terre et les a abhorrés, Arabes comme non-Arabes, à part quelques résidus des Gens du Livre. »*[2]

La déchéance de l'humanité était donc telle que Dieu la détestait au plus haut point, à l'exception de quelques groupes sans influence réelle, trop insignifiants pour constituer des sociétés à part entière, ou peut-être simplement de quelques individus.

Abû al-Hasan an-Nadwî précise : « De fait il n'existait pas sur terre, avant l'avènement du Prophète (paix et salut à lui), de communauté parfaitement vertueuse, de société fondée sur les plus hautes valeurs morales, de gouvernement basé sur la justice et la

---

[1] Sourate 16, *an-Nahl*, versets 58-59.

[2] Muslim, Livre du Paradis, de ses caractéristiques, de ses délices et de ses habitants, chapitre : « Les caractéristique identifiant ici-bas les hôtes du paradis et les hôtes de l'enfer » (2875) ; Ahmad (17519) ; Ibn Hibbân (754).

clémence, de commandement éclairé, ni de religion authentique directement héritée des prophètes. »[1]

Toute l'humanité se trouvait donc dans une situation de décadence qui touchait tous les domaines, que ce soit la vie politique, économique, sociale ou religieuse. L'obscurantisme régnait partout, l'ignorance et la superstition dominaient les esprits et chacun suivait ses désirs et ses ambitions. Les gens adoraient les pierres, le soleil, la lune, le feu ou même les animaux. Ils étaient divisés en maîtres et esclaves, ils s'appropriaient les biens des orphelins et bafouaient les liens de parenté. Leurs relations étaient fondées sur la violence, l'usurpation et le meurtre. Ils s'enorgueillissaient des actions les plus viles. Aucune loi morale ne régissait leur comportement : c'était la loi du plus fort qui régnait. Le fort l'emportait sur le faible, le riche opprimait le pauvre : les sociétés se débattaient dans les ténèbres de l'ignorance.

Dans une telle situation, les hommes étaient égarés, indécis. Ils étaient en proie à toutes sortes de craintes et de superstitions. Voilà où en était l'humanité avant l'avènement de l'islam...

Tel était donc l'état du monde juste avant l'islam, au cinquième et sixième siècles. Les grandes civilisations antiques avaient disparu et la décadence et la confusion régnaient, comme l'écrit le professeur J. H. Denison : « Aux cinquième et sixième siècles, le monde civilisé était au bord du chaos. Les anciennes cultures de l'émotion qui avaient rendu la civilisation possible, ayant donné aux hommes un sentiment d'unité et de respect des chefs, s'étaient désintégrées et rien ne les avait remplacées. Il semblait que la grande civilisation qui s'était construite tout au long de quatre mille ans était au bord de l'effondrement et que l'humanité risquait de retourner à cet état de barbarie où tribus et sectes s'opposaient les unes aux autres et où l'ordre était inconnu. Les vieilles règles tribales avaient perdu leur force, tandis que les nouvelles règles créées par le christianisme suscitaient la division et la destruction au lieu d'apporter l'unité et l'ordre. C'était une époque tragique où la civilisation, telle un arbre gigantesque dont le feuillage s'était étendu au-dessus du monde et dont les branches avaient porté les fruits

[1] *Ce que le monde a perdu avec le déclin des musulmans*, p. 91.

dorés des arts, des sciences et de la littérature, chancelait maintenant sur son tronc pourri. »[1]

Cette situation se poursuivit jusqu'à ce que l'aube se lève avec l'apparition de la civilisation musulmane, véritable cadeau pour l'humanité qui, comme nous allons le voir, a permis de guider les êtres humains vers la lumière.

---

[1] J.H. Denison, *Emotion as the Basis of Civilization*, cité par Ahmad Shalabî, *Al-Hadâra al-islâmiyya wal-mujtama` al-islâmî*, 1/36-37.

Chapitre deux : Caractères fondamentaux de la civilisation musulmane

L'avènement de l'islam, tel un phare qu'on allume, a dissipé les ténèbres dans lesquelles le monde était enfoncé. Ce fut le commencement d'une ère nouvelle pour un monde nouveau, celui de la civilisation musulmane. L'islam apporta en effet un changement radical dans la pensée et dans la structure politique, législative, sociale et économique du monde, liant l'État et la religion, l'histoire et la renaissance, le progrès et la culture.

Cette civilisation est fondée sur des caractères qui lui sont propres et dont elle tire sa richesse. Chacun de ces principes et fondements a joué un rôle déterminant dans la définition des valeurs distinctives de cette civilisation, lui conférant sa nature spécifique : cette civilisation est par son essence même différente des autres, comme le souligne Gustave Le Bon lorsqu'il écrit : « Les Arabes… ont créé très rapidement une civilisation nouvelle fort différente de celles qui l'ont précédée. »[1]

Nous nous pencherons dans ce chapitre sur les fondements qui ont forgé la civilisation musulmane, à savoir :

- Le Coran et la sunna
- Les peuples musulmans
- L'ouverture vers les autres.

[1] Gustave Le Bon, *La civilisation des Arabes*, p. 153.

Le Coran et la sunna

Le Saint Coran et la sunna sont les deux principaux fondements de la civilisation musulmane.

Le Coran, livre sacré révélé par Dieu à Son Prophète Muhammad (paix et salut à lui), est ***« Un Livre aux versets solidement établis puis détaillés, émanant d'un être infiniment Sage et parfaitement Informé. »***[1] Un tel Livre est source de sagesse pour ceux qui réfléchissent, et ses injonctions guident sur la bonne voie ceux qui veulent bien voir. Dieu y explique les devoirs des hommes et y distingue le licite et l'illicite. Il nous enseigne des leçons, des récits et des paraboles. Il nous informe également sur l'Invisible. Dieu dit : ***« Nous n'avons rien négligé dans le Livre. »***[2] [3]

Le Saint Coran est en quelque sorte la Loi fondamentale de la société musulmane. Il s'intéresse aux faits les plus menus comme aux plus importants et veille à assurer le bien et le bonheur des êtres humains. Il énonce des prescriptions de portée générale valables à toute époque et en tout lieu.[4]

Dieu a révélé le Coran pour orienter la vie humaine par les enseignements qu'il contient. Il est au cœur de la grandeur de la civilisation musulmane : c'est le Livre de Dieu qui ***« conduit vers la voie la plus droite »***[5]. Il guide donc les êtres humains vers le chemin qui est meilleur et plus juste que les autres. Le Coran est également le Livre qui est ***« inaccessible à l'erreur d'où qu'elle vienne : une Révélation émanant d'un Sage, Digne de louange. »***[6] Ses enseignements concernent tous les aspects de la vie, que ce soit la spiritualité, la pensée, la science, la vie en société, l'économie, la guerre ou la culture, et concourent au bonheur de l'humanité.

---

[1] Sourate 11, *Hûd*, verset 1.
[2] Sourate 6, *al-An`âm*, verset 38.
[3] Voir al-Qurtubî, *al-Jâmi` li-ahkâm al-qur'ân* 1/1.
[4] Abû Zayd Shalabî, *Târîkh al-hadâra al-islâmiyya wal-fikr al-islâmî*, p. 37.
[5] Sourate 17, *al-Isrâ'*, verset 9.
[6] Sourate 41, *Fussilat*, verset 42.

Le Coran renferme des principes généraux et des prescriptions diverses qui régissent la relation de l'être humain avec lui-même, avec son Seigneur, comme avec sa société et ses frères en humanité. Il appelle au monothéisme pur ainsi qu'à la liberté, à la fraternité et à l'égalité. Il organise les comportements et les relations sociales sur des bases saines assurant la sécurité, la prospérité et le bonheur de tous.

Dieu a ensuite « confié à son Prophète (paix et salut à lui) la mission de détailler ce qui dans le Coran était énoncé en termes généraux, d'en expliquer la signification et de le mettre en pratique. Son rôle était ainsi non seulement de transmettre le message, mais de l'interpréter et de le mettre en œuvre. Dieu dit : ***'Et Nous t'avons révélé le Rappel, pour que tu exposes clairement aux gens ce qui a été révélé pour eux, – ainsi peut-être réfléchiront-ils.'***[1] Ainsi, le Coran est le fondement et la sunna est son explication. »[2]

C'est ici qu'intervient le second fondement de la civilisation musulmane : la sunna. La sunna est la seconde source de l'islam après le Coran. Le Coran est la Loi fondamentale qui contient les principes et règles essentiels de l'islam : le credo, les pratiques cultuelles, la morale, les règles de comportement et d'organisation des relations sociales. La sunna, quant à elle, est l'explication théorique et la mise en pratique du Coran dans tous ces domaines.

La sunna définit en effet la voie prophétique pour enseigner et pratiquer l'islam et pour éduquer la communauté musulmane selon ses principes. C'est ce que résume le verset : ***« Dieu a fait aux croyants la faveur de leur envoyer un Messager choisi parmi eux, qui leur récite Ses versets, les purifie et leur enseigne le Livre et la Sagesse, alors qu'ils étaient auparavant dans un égarement manifeste. »***[3] Les enseignements de la sunna s'expriment à

---

[1] Sourate 16, *an-Nahl*, verset 44.
[2] Al-Qurtubî, *al-Jâmi` li-ahkâm al-qur'ân* 1/2.
[3] Sourate 3, *Âl `Imrân*, verset 164.

travers les paroles et les actes du Prophète (paix et salut à lui) ainsi qu'à travers les comportements qu'il a entérinés.[1]

Dieu dit à l'intention des croyants : ***« Prenez ce que le Prophète vous donne, et abstenez-vous de ce qu'il vous interdit. »***[2] Le rôle de la sunna est donc de compléter et d'expliquer le Coran. `Imrân ibn Husayn rapporte que comme un groupe de fidèles se remémorait les *hadîth*, un homme dit : « Laissons cela et parlons du Livre de Dieu. » `Imrân lui dit : « Sot que tu es, trouves-tu dans le Livre de Dieu les détails de la prière ? Trouves-tu dans le Livre de Dieu les détails du jeûne ? Le Coran énonce des règles générales à ces sujets et la sunna les précise. »[3]

Ces deux sources, toutes d'eux d'inspiration divine, ont suscité une société vertueuse exemplaire telle que l'humanité n'en a jamais connu (comme nous allons le voir dans un des chapitres de cet ouvrage). Si l'on compare la situation des Arabes avant l'avènement de l'islam et après, on peut facilement se rendre compte que le seul facteur nouveau intervenu dans leur situation est la religion apportée par le Prophète Muhammad (paix et salut à lui). C'est cette religion qui a amendé leurs mœurs, qui les a éduqués et unis, qui a réformé leur société, qui a fait d'eux une nation prestigieuse et forte. Grâce à cette religion, l'ignorance a fait place à la science, l'égarement à la droiture, et la sottise à la sagesse. »[4]

Le Coran et la sunna sont donc les deux fondements à l'origine de la civilisation musulmane, à travers les enseignements qu'ils ont apportés dans les domaines de la science, de la foi, de la politique, de l'organisation sociale, de l'économie, de l'éducation, de la morale, du statut de la femme, des relations internationales, etc. : tous ces domaines constituent ensemble la civilisation musulmane et tous contribuent au bonheur de l'être humain et de la société humaine tout entière.

---

[1] Voir Dr Yûsuf al-Qaradâwî, *Madkhal li-ma`rifat al-islâm*, chapitre : « Le Coran et la sunna, sources de l'islam ».
[2] Sourate 59, *al-Hashr*, verset 7.
[3] As-Suyûtî, *Miftâh al-janna* p. 59 ; as-Sam`ânî, *Adab al-imlâ' wal-istimlâ'*, p. 10.
[4] Abû Zayd Shalabî, *Târîkh al-hadâra al-islâmiyya wal-fikr al-islâmî*, p. 61.

Les peuples musulmans

L'islam proclame clairement l'unité de l'humanité, une unité qui englobe tous les peuples du monde. Tous partagent les mêmes droits et la même dignité : ***« Ô êtres humains ! Nous vous avons créés d'un mâle et d'une femelle, et Nous vous avons répartis en nations et en tribus pour que vous vous connaissiez les uns les autres. Le plus noble d'entre vous auprès de Dieu est le plus pieux. »***[1]

C'est grâce à cette vision que la nation musulmane a pu, après l'expansion de l'islam, être constituée d'une multitude de peuples aux caractéristiques ethniques différentes. Chacun de ces peuples si divers possédait son patrimoine culturel, ses connaissances et savoir-faire divers, qui en fusionnant ont donné lieu à une civilisation unique par la diversité de ses talents et de ses énergies humaines et naturelles.

Les compétences artistiques, culturelles et scientifiques diverses de ces peuples du monde musulman (les Perses, les Turcs, etc.) se sont assemblées pour constituer cette nouvelle civilisation et ont participé à l'édification d'une grande civilisation humaine. De ce fait, la diversité des peuples du monde musulman est un facteur important à l'origine de la richesse de la civilisation musulmane, un facteur qui a largement contribué à son élaboration.

Prenons l'exemple de la Perse : lorsque Dieu a ouvert ce pays aux musulmans, les Perses se sont mélangés aux musulmans : ils ont appris de ces derniers les valeurs et la beauté de l'islam, ils ont vu que c'était une religion de fraternité, d'égalité, de solidarité et de compassion mutuelle, d'amour et de désintéressement, et ils y sont entrés en masse. Ils ont étudié la langue arabe, la langue de la religion qu'ils avaient aimée et choisie, et se sont approprié cette langue afin de mieux comprendre leur religion.[2]

L'amour de cette religion et de sa langue s'est rapidement exprimé à travers d'importantes contributions à l'essor scientifique et à la

---

[1] Sourate 49, *al-Hujurât*, verset 13.
[2] Abû Zayd Shalabî, *Târîkh al-hadâra al-islâmiyya wal-fikr al-islâmî*, p. 67.

production d'ouvrages. Les Perses ont excellé dans ces domaines et la civilisation musulmane en a tiré de nombreux bénéfices.

Ainsi, par exemple, au niveau linguistique, la langue perse possédait certains termes désignant des faits de civilisation, et qui n'avaient pas d'équivalents dans la langue arabe. Ces termes ont été empruntés et intégrés par la langue arabe. C'est le cas de termes administratifs comme *dîwân* (office, cabinet) ou encore *bîmâristân* (hôpital).

De nombreux Perses ont également brillé dans les différentes sciences arabo-musulmanes. Dans le domaine des sciences du *hadîth* on peut ainsi citer les noms d'al-Hasan al-Basrî[1], Muhammad ibn Sîrîn[2], Abû `Abdallâh al-Bukhârî[3], parmi tant d'autres qui ont contribué de façon remarquable aux sciences du *hadîth*. Les Perses ont également donné à la jurisprudence musulmane des savants aussi éminents que l'imam Abû Hanîfa[4] ou al-Layth ibn Sa`d[5]. Ils ont produit des écrivains comme `Abd al-Hamîd al-Kâtib[6] ou Ibn

---

[1] Abû Sa`îd al-Hasan ibn Yasâr al-Basrî (21-110H/642-728), grande figure de la génération des Suivants, éminent savant et ascète, est né à Médine et mort à Bassorah. Voir Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 2/69-72.

[2] Abû Bakr Muhammad ibn Sîrîn al-Basrî (33-110H/653-729), éminent juriste de Bassorah connu pour sa grande piété. Né et mort à Bassorah, marchand d'étoffes, il était atteint de surdité. Il s'est rendu célèbre par l'interprétation des rêves. Voir Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 4/181-182.

[3] Abû `Abdallâh Muhammad ibn Ismâ`îl al-Bukhârî (194-256H/810-870), *shaykh al-islâm*, imam et *hâfiz*, il est le plus grand compilateur de *hadîth*, auteur de *al-Jâmi` as-sahîh* et du *Târîkh*. Né à Bukhâra, orphelin très jeune, il est mort dans la région de Samarcande. Voir Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 2/104-105.

[4] Abû Hanîfa ibn an-Nu`mân ibn Thâbit al-Kûfî (80-150H/699-767), imam fondateur de l'école hanafite, érudit, juriste et ascète. D'origine perse, il est né et a grandi à Kûfa et est mort à Bagdad. Voir Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân*, 5/405-414.

[5] Abû al-Hârith al-Layth ibn Sa`d (94-175H/713-791), éminent juriste et spécialiste du *hadîth* en Egypte. D'une famille originaire d'Ispahan, il est né à Qalqashand et mort au Caire. Voir Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 4/127-129.

[6] `Abd al-Hamîd ibn Yahyâ ibn Sa`d, éminent écrivain célèbre pour la perfection de son style. Il était le secrétaire du dernier calife omeyyade Marwân ibn Muhammad et fut tué avec lui à Busayr en Égypte en 132H/750. Voir Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 3/228-229.

al-Muqaffa`[1], des poètes comme Bashâr ibn Burd[2] ou Abû Nuwâs[3], etc. Ces différents auteurs ont apporté à l'art littéraire et poétique leur style et leur mode d'expression propres. Il en fut de même avec le développement fulgurant de la science et de la composition d'ouvrages de sciences islamiques à l'époque abbasside, et le mouvement de traduction en langue arabe de nombreux ouvrages savants.

Le même processus de brassage culturel permit le transfert vers la civilisation musulmane de connaissances de l'Inde et d'autres cultures orientales, à travers cet essor scientifique.[4]

Il est à noter que ces nouveaux peuples musulmans ont produit de grands savants, non pas seulement dans les sciences religieuses et linguistiques, mais également dans les sciences de la vie et de l'univers. Ils ont excellé dans la médecine, l'astronomie, l'algèbre, la géométrie, etc. L'impulsion qu'ils donnèrent à la civilisation musulmane joua un rôle déterminant dans son édification et dans le cours qu'elle devait prendre. Il suffira de citer de brillants savants tels qu'al-Khawârizmî[5], Ibn Sînâ (Avicenne)[6] ou encore al-Bîrûnî.

---

[1] `Abdallâh ibn al-Muqaffa` (106-142/724-759), écrivain célèbre pour sa prose, né en Irak. Zoroastrien, il se convertit à l'islam sous l'influence de `Îsa ibn `Alî (neveu du calife as-Saffâh) puis est exécuté sur ordre du calife al-Mansûr al-`Abbâsî. Voir Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 2/151-153.

[2] Abû Mu`âdh Bashâr ibn Burd al-`Uqaylî (95-167H/714-784), poète de renom contemporain des califats omeyyade et abbasside, aveugle. Accusé d'hérésie, il fut fouetté à mort. Voir Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 1/271-273.

[3] Abû Nuwâs, al-Hasan ibn Hâni' ibn `Abd al-Awwal (146-198H/763-814) était le grand poète de l'Iraq à son époque ; libertin, il écrivait sur les plaisirs du vin et de l'amour. Voir al-Baghdâdî, *Khazânat al-adab* 1/168.

[4] Abû Zayd ash-Shalabî, *Târîkh al-hadâra al-islâmiyya wal-fikr al-islâmî*, pp. 67-68.

[5] Abû `Abdallâh Muhammad ibn Mûsâ al-Khawârizmî (mort après 232H/847) était un mathématicien, astronome et historien originaire de Khawârizm. Le calife abbasside al-Ma'mûn lui confia la direction de sa bibliothèque et la charge de réunir et de traduire les ouvrages grecs. Voir Ibn an-Nadîm, *al-Fihrist*, p. 383, et az-Zarkalî, *al-A`lâm*, 7/116.

[6] Abû `Alî al-Husayn ibn `Abdallâh ibn Sînâ (370-428H/980-1037), connu en français sous le nom d'Avicenne, grand philosophe, auteur de nombreux ouvrages de médecine, de logique, de sciences naturelles et de théologie, est né

Az-Zuhrî[1] a rapporté que Hishâm ibn `Abd al-Malik lui demanda qui dominait à La Mecque ; il répondit : `Atâ'.[2] Et au Yémen ? Il répondit : Tâwus[3]. En Syrie ? Il répondit : Makhûl[4]. En Égypte ? Il répondit : Yazîd ibn Abî Habîb[5]. En Arabie ? Il répondit : Maymûn ibn Mahrân[6]. Et au Khorasan ? Il répondit : ad-Dahhâk ibn Muzâhim.[7] Et à Bassorah ? Il répondit : al-Hasan ibn Abî al-Hasan. Et à Kûfa ? Il répondit : Ibrâhîm an-Nakh`î[8]. À chaque personnage mentionné, le calife demandait s'il faisait partie des Arabes ou des affiliés arabisés (*mawâlî*) et az-Zuhrî répondait qu'il faisait partie des *mawâlî*. Le calife dit à la fin : « Zuhrî, par Dieu, les *mawâlî* ont pris le dessus sur les Arabes au point de s'adresser à eux depuis les chaires des mosquées. » Az-Zuhrî répondit : « Commandeur des Croyants, il s'agit de la religion de Dieu : ceux

---

dans les environs de Bukhâra et mort à Hamdhân. Voir Ibn al-Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 2/157-161.

[1] Abû Bakr Muhammad ibn `Abdallâh ibn Shihâb az-Zuhrî al-Qurashî (58-124H/678-742), juriste et spécialiste du *hadîth*, savant de Médine de la génération des Suivants. Voir Ibn al-Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 4/177-178.

[2] `Atâ' ibn Abî Rabâh, né au Yémen puis ayant grandi à La Mecque, était un juriste fiable au sujet duquel al-Awzâ`î a dit : « Je ne connais personne qui craigne plus Dieu que `Atâ'. » Il est mort à La Mecque en 115H. Voir Ibn Sa`d, *at-Tabaqât al-kubrâ*, 5/467, et Ibn al-Jawzî, *Sifat as-safwa*, 2/212-214.

[3] Tâwus ibn Kaysân, yéménite d'origine perse, *mawlâ* affilié au clan de Bahîr ibn Raysân al-Humayrî, est décrit par Ibn Hibbân comme un pieux personnage du Yémen, grande figure de la génération des Suivants ; il est mort en 106H. Voir al-Muzanî, *Tahdhîb al-kamâl* 13/357, et Ibn Hajar, *Tahdhîb at-tahdhîb* 5/9.

[4] Makhûl ash-Shâmî, Abû `Abdallâh ad-Dimashqî, était un juriste originaire de Kâbil, mort peut-être en 118H. Voir Ibn Sa`d, *at-Tabaqât al-kubrâ* 7/453.

[5] Yazîd ibn Abî Habîb, Abû Rajâ' al-Misrî était mufti d'Égypte ; c'était un homme sage et magnanime ; il mourut en 128H. Voir Ibn Hajar, *Tahdhîb at-tahdhîb* 11/278.

[6] Mahmûd ibn Mahrân, surnommé Abû Ayyûb, est mort en 116H. Voir à son sujet Ibn Khayât, *at-Tabaqât*, p. 319, et Ibn Hajar, *Tahdhîb at-tahdhîb*, 10/349.

[7] Abû al-Qâsim ad-Dahhâk ibn al-Muzâhim al-Balkhî al-Khurasânî (mort en 105H/723), était exégète, spécialiste du *hadîth* et grammairien, et éduquait les enfants. Voir al-Hamawî, *Mu`jam al-udabâ'* 4/1452-1453, et Ibn Hajar, *Tahdhîb at-tahdhîb* 4/397-398.

[8] Abû `Imrân Ibrâhîm ibn Yazîd ibn Qays an-Nakh`î al-Kûfî (46-96H/666-715), éminent personnage et spécialiste du *hadîth* de la génération des Suivants, mort alors qu'il cherchait à échapper à la répression d'al-Hajjâj. Voir Ibn Sa`d, *at-Tabaqât al-kubrâ* 6/270-284.

qui l'apprennent auront le dessus, et ceux qui la laissent perdre seront dominés. »[1]

La civilisation musulmane a donc été le fruit de ce brassage des différents peuples musulmans : originaires de Perse, de l'empire byzantin, de Grèce, d'Inde, de Turquie ou d'Espagne, ils se sont ralliés à l'islam et ont constitué ensemble la force de ce corps gigantesque. Leurs apports respectifs sont venus alimenter le patrimoine, la civilisation et l'histoire de la nation musulmane étendue sur un immense territoire.

On peut donc dire que chaque civilisation a pu s'enorgueillir de ses génies appartenant à une même ethnie et une même nation, sauf la civilisation musulmane : celle-ci a pu en effet s'enorgueillir des apports conjugués de génies originaires de toutes les nations et de tous les peuples qui ont vécu sous l'égide de l'islam. Perses, Arabes ou autres, tous ont apporté leur contribution. Nous trouvons côte à côte Abû Hanîfa, Mâlik[2], ash-Shâfi'î[3] et Ahmad[4] (les fondateurs des quatre grandes écoles juridiques), comme nous trouvons dans un autre domaine les grands linguistes al-Khalîl[5] et

[1] Ibn Kathîr, *al-Bâ`ith al-hadîth sharh ikhtisâr `ulûm al-hadîth* p. 42.

[2] Mâlik ibn Anas ibn Mâlik al-Asbahî al-Humayrî (93-179H) était l'imam de Médine et l'un des quatre grands imams sunnites, fondateur de l'école malékite. Né et mort à Médine, il était fermement attaché à sa religion et se tenait à l'écart des princes et de la politique. Son principal ouvrage est le *Muwattâ'*. Voir adh-Dhahabî, *Siyar a`lâm an-nubalâ'* 8/48, Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 4/135, et az-Zarkalî, *al-A`lâm* 5/257.

[3] Ash-Shâfi`î, Abû `Abdallâh Muhammad ibn Idrîs al-Qurashî (150-206H) est l'un des quatre grands imams, le premier à avoir théorisé la science des fondements de la jurisprudence. Il est né à Gaza et mort en Égypte. Voir adh-Dhahabî, *Siyar a`lâm an-nubalâ'* 10/5.

[4] Abû `Abdallâh Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal ash-Shîbânî (164-241H), grand spécialiste du *hadîth*, a réuni une vaste compilation de *hadîth*, *al-Musnad*. Il aurait mémorisé un million de *hadîth*. Ami d'ash-Shâfi`î dont il demeura proche jusqu'au départ de ce dernier pour l'Egypte, il est né et mort à Bagdad. Voir Ibn al-Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 1/64.

[5] Abû `Abd ar-Rahmân al-Khalîl ibn Ahmad ibn `Amr al-Farâhîdî (100-170H/718-786), philologue, le premier à théoriser la métrique arabe, maître de Sîbawayh, né et mort à Bassorah. Voir Ibn al-Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 2/244-248.

Sîbawayh[1], et de nombreux autres savants d'origines diverses. Tous ces savants étaient simplement des génies musulmans grâce auxquels la civilisation musulmane a apporté à l'humanité les meilleures productions de la pensée humaine saine.[2]

La civilisation musulmane est ainsi un exemple unique de science et de tolérance, qui a su intégrer tous ceux qui vivaient en son sein et en faire surgir le meilleur en termes d'innovation, de renouvellement et d'apport aux connaissances humaines.

L'ouverture vers les autres

Tout comme les peuples divers qui se sont ralliés à l'islam ont été un facteur majeur d'enrichissement de la civilisation, l'ouverture vers les civilisations plus anciennes et l'assimilation de leurs apports ont joué un rôle considérable dans l'édification et l'essor de la civilisation musulmane.

Les musulmans ont, pour la première fois dans l'histoire de l'humanité, appliqué le principe de l'ouverture vers les autres civilisations. Ils ont su tirer parti des efforts accomplis avant eux. Le Prophète (paix et salut à lui) lui-même avait initié cette attitude d'ouverture, cette vision dénuée de sectarisme : on se rappelle comment il recommanda à Sa`d ibn Abî Waqqâs (que Dieu l'agrée) d'aller se faire soigner par al-Hârith ibn Kalada ath-Thaqafî, qui était un médecin idolâtre ! Cela ne lui posait aucun problème, car la médecine fait partie des sciences de la vie et appartient à ce titre au patrimoine commun de l'humanité. Sa`d a rapporté : « Comme j'étais malade, le Prophète (paix et salut à lui) me rendit visite. Il posa sa main sur ma poitrine, et j'en sentis la fraîcheur sur mon cœur. Puis il me dit : *'Tu souffres du cœur. Va voir al-Hârith ibn Kalada de Thaqîf : il pratique la médecine. Il*

[1] Sîbawayh, Abû Bishr `Amr ibn `Uthmân ibn Qanbar, grand maître de la grammaire arabe et le premier à en avoir défini les règles. Né à Shiraz, il se rendit à Bassorah et étudia auprès d'al-Khalîl ibn Ahmad. Voir Ibn al-Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 3/463-464.

[2] D'après Mustafâ as-Sibâ`î, *Min rawâ'i` hadâratinâ*, pp. 36-37.

prendra sept dattes `ajwa *de Médine, les moudra avec leurs noyaux et t'administrera ce remède.'* »[1]

Admirons encore comment le Prophète (paix et salut à lui) a recommandé à Zayd ibn Thâbit d'apprendre le syriaque. Zayd apprit cette langue en soixante jours, et il apprit également la langue des Perses et celle des Byzantins.

Cette attitude eut par la suite des répercussions évidentes sur l'histoire musulmane. Lorsque les Arabes sortirent d'Arabie pour diffuser le message de l'islam de par le monde comme ils en avaient reçu la mission, ils rencontrèrent différentes civilisations. Loin de les détruire ou de les écraser, ils s'employèrent à les étudier afin d'en tirer le meilleur profit : ils purent ainsi adopter tout ce qui était utile et compatible avec leur religion. A l'inverse, les autres civilisations étaient restées fermées sur elles-mêmes, ne s'adressant et ne s'intéressant qu'à leurs propres savants : c'était le cas en Grèce, en Perse, en Chine ou en Inde, une attitude qui dans certains cas comme celui de la Chine ou de l'Inde s'est poursuivie jusqu'à une époque récente.

Les musulmans se sont lancés très tôt dans une vaste entreprise de traduction et d'intégration des connaissances des autres. Ce fut le prince omeyyade Khâlid ibn Yazîd[2] qui le premier commença à traduire les ouvrages scientifiques grecs en arabe, puis à assimiler et développer ces connaissances : il travailla particulièrement sur les remèdes et la médecine et sur les équations chimiques.

Un grand mouvement d'essor intellectuel se produisit à l'époque où le califat omeyyade assit son pouvoir politique et atteignit la prospérité économique. Les connaissances des peuples non-arabes furent assimilées après la chute de leurs systèmes politiques : de

---

[1] Abû Dawud, Livre de la médecine, chapitre « Les dattes `*ajwa* » (3875). Selon Ibn Hajar al-`Asqillânî, c'est un *hadîth* bon ; cité dans *al-Muqaddima*. Voir *Hidâyat ar-ruwât* 4/159. `Abd al-Haqq al-Ishbîlî avance dans *Muqaddimat al-ahkâm as-sughrâ* que ce texte est authentique de par sa chaîne de transmission : voir *al-Ahkâm as-sughrâ*, p. 837.

[2] Abû Hâshim Khâlid ibn Yazîd ibn Mu`âwiya ibn Abî Sufyân al-Umawî al-Qurashî était un des hommes les plus savants de Quraysh, particulièrement versé dans la chimie et la médecine. Il est mort à Damas en 90H/708. Voir as-Safdî, *al-Wâfî bil-wafayât*13/164-166.

nombreux ouvrages scientifiques des civilisations antérieures furent traduits en arabe, depuis le grec, le turc ou d'autres langues. La disponibilité de ces connaissances en langue arabe marque une étape importante dans l'évolution de la civilisation : pour la première fois, les savants arabes et musulmans avaient accès aux savoirs et aux sciences produits par d'autres.

Les sciences expérimentales formaient une partie importante de ces sciences traduites. La plus importante de toutes était la médecine. Au début de cette époque, la médecine islamique se basait sur les recommandations du Prophète (paix et salut à lui), sur les herbes et plantes médicinales, la cautérisation, la saignée, la circoncision et quelques opérations chirurgicales simples. Lorsque les médecins arabo-musulmans commencèrent à avoir connaissance de la médecine grecque à travers l'école d'Alexandrie et celle de Jundishapur[1], ils se mirent à traduire en arabe les ouvrages de médecine.[2] En particulier, Masarjawaih, un médecin juif qui fut l'un des plus grands traducteurs de l'époque, traduisit une encyclopédie médicale grecque intitulée le *Kunnash* pour le calife Marwân ibn al-Hakam (64-65H).[3]

Ce mouvement de traduction prit une grande ampleur à l'époque abbasside, en particulier sous le cinquième calife Hârûn ar-Rashîd (170-194H). Ce dernier fonda l'institution nommée Bayt al-Hikma (la Maison de la Sagesse) qu'il fit équiper en livres apportés d'Asie mineure et de Constantinople. À son tour, le septième calife abbasside al-Ma'mûn (198-218H) déploya d'importants moyens pour développer Bayt al-Hikma et multiplier les subventions aux traducteurs. Il envoya des missions à Constantinople pour rassembler des ouvrages grecs dans tous les domaines de la connaissance. Un autre fait remarquable est que les traités conclus par les califes musulmans avec les autres États incluaient des clauses stipulant que les savants musulmans auraient accès aux bibliothèques des

---

[1] Jundishapur : ville du Khuzestan (sud-ouest de l'Iran) fondée par Shapur Ier pour y placer ses prisonniers romains.

[2] Voir `Alî ibn `Abdallâh ad-Daffâ`, *Ruwâd `ilm at-tibb fî l-hadâra al-`arabiyya wal-islâmiyya*, p. 68.

[3] Voir Ibn Abî Usaybi`a, *Tabaqât al-atibbâ'* 1/163, et Shams ad-Dîn ash-Shahrazûrî, *Târîkh al-hukamâ'* p. 80.

églises et des palais byzantins afin de les traduire. On échangeait même parfois des prisonniers contre des livres ![1]

Dans son célèbre ouvrage *al-Fihrist*, Ibn an-Nadîm[2] recense et présente près de soixante-dix savants : des traducteurs et des médecins, des savants et des philosophes, des ingénieurs et des astronomes, qui vécurent tous entre le troisième et le quatrième siècle de l'hégire, qui étaient pour la plupart syriaques ou bien musulmans d'origine perse ou indienne. Ceci est une indication claire de l'importance de cette démarche de l'ouverture vers les autres et vers les cultures antiques antérieures à l'islam, dans l'enrichissement et l'édification de la civilisation scientifique musulmane.

Il faut remarquer encore que cette ouverture vers les autres ne se faisait pas aveuglément : elle obéissait généralement aux valeurs et aux principes des musulmans, en conformité avec leur noble religion. Ainsi, ils se sont ouverts à la civilisation grecque mais ils n'en ont pas adopté les lois. Ils n'ont pas traduit l'*Iliade*, ni la littérature païenne des Grecs : ils se sont contentés d'apprendre à répertorier les savoirs et de traduire les sciences naturelles. De même, ils se sont ouverts à la civilisation perse mais ils n'ont pas adopté leurs usages destructeurs. Ils ont tiré profit de l'art littéraire des Perses et de leur organisation administrative. Ils se sont ouverts à la civilisation indienne mais ils ont laissé de côté sa philosophie et ses religions pour n'en prendre que le calcul et l'astronomie, sciences qu'ils ont apprises, développées et considérablement enrichies.

En outre, les emprunts des musulmans aux autres civilisations ne peuvent nullement leur être reprochés, bien au contraire : ils sont la preuve de l'ouverture d'esprit des musulmans, prêts à accepter ce qui venait des autres. La contribution des musulmans au progrès de l'humanité a consisté à reprendre le flambeau là où d'autres

---

[1] Voir Ibn an-Nadîm, *al-Fihrist*, p. 243, et Mu<u>h</u>ammad a<u>s</u>-<u>S</u>âdiq `Afîfî, *Ta<u>t</u>âwur al-fikr al-`ilmî `inda l-muslimîn*, p. 39.

[2] Ibn an-Nadîm, Abû al-Faraj Mu<u>h</u>ammad ibn Is<u>h</u>âq al-Baghdâdî (mort en 438H/1047), écrivain et chroniqueur chiite mu'tazilite, auteur du *Fihrist*. Voir Ibn <u>H</u>ajar, *Lisân al-mîzân* 5/72, et az-Zarkalî, *al-A`lâm* 6/29.

s'étaient arrêtés, puis à aller de l'avant (comme nous allons le voir, avec l'aide de Dieu, dans les chapitres qui vont suivre) pour poursuivre le cheminement entamé par les civilisations précédentes.

Chapitre trois : Les spécificités de la civilisation musulmane

Chaque civilisation possède ses caractéristiques propres qui la distinguent des autres. Ainsi, la civilisation grecque se distingue par la glorification de la raison, et la civilisation romaine par la glorification de la force et l'extension du pouvoir politique. La civilisation perse est caractérisée par l'intérêt pour les plaisirs physiques ainsi que par la puissance militaire et l'autorité politique, tandis que la civilisation indienne est plus portée sur la force spirituelle. La civilisation musulmane possède aussi ses spécificités, qui la distinguent des civilisations qui l'ont précédée ou suivie. La civilisation musulmane est fondée sur une révélation divine, le message de l'islam, dont les principales caractéristiques sont l'universalité et le monothéisme absolu. Nous nous pencherons dans les pages qui suivent sur les spécificités les plus marquantes de la civilisation musulmane :

- L'universalité
- Le monothéisme
- L'équilibre et le juste milieu
- L'orientation morale.

L'universalité

La civilisation musulmane se caractérise tout d'abord par l'ampleur de sa portée : son message est universel. Ceci apparaît clairement lorsque le Coran proclame l'unité du genre humain malgré la diversité des ethnies et des nations ; Dieu dit : ***« Ô êtres humains ! Nous vous avons créés d'un mâle et d'une femelle, et Nous vous avons répartis en nations et en tribus pour que vous vous connaissiez les uns les autres. Le plus noble d'entre vous auprès de Dieu est le plus pieux. »***[1] Le Coran fait ainsi de la civilisation musulmane un creuset rassemblant le génie de tous les peuples et nations sur lesquels a flotté l'étendard des conquêtes musulmanes.[2]

La civilisation musulmane est d'orientation humaniste, comme nous le verrons dans le dernier point du présent chapitre, et de portée universelle. Elle n'est pas limitée à une région géographique, à une catégorie humaine ni à une époque historique. Elle s'adresse au contraire à tous les peuples, à toutes les nations, partout dans le monde. L'humanité entière bénéficie de ses apports. En effet, elle est fondée sur le principe que l'être humain est la plus importante et la plus noble des créatures de Dieu, que tout ce qui se trouve dans l'univers est au service de l'être humain, et que toutes les activités humaines doivent conduire à son bonheur et à son confort : toute action visant à réaliser ce but est avant tout une action humaniste.

Cette portée universelle a pour effet d'ancrer dans toutes les relations humaines les valeurs de vérité, de bien, de justice et d'égalité, sans distinction de couleur ou de race. L'islam ne croit pas à une quelconque supériorité fondée sur la race ou l'ethnie : son message est une miséricorde pour l'univers tout entier. Dieu dit à Son Prophète (paix et salut à lui) : ***« Et Nous ne t'avons envoyé que comme une miséricorde pour les mondes »***[3], et Il lui dit également : ***« Nous ne t'avons envoyé que pour l'humanité tout***

---

[1] Sourate 49, *al-Hujurât*, verset 13.
[2] Mustafâ as-Sibâ`î, *Min rawâ'i` hadâratinâ*, p. 36.
[3] Sourate 21, *al-Anbiyâ'*, verset 107.

entière. »[1] Le message de la civilisation musulmane est donc un message universel dont l'accomplissement fait appel aux énergies de tous les peuples, sans distinction de race, de couleur ou de langue.

Les paroles et comportements du Prophète (paix et salut à lui) étaient conformes à cette vision coranique. D'après Jâbir ibn `Abdallâh al-Ansârî, le Prophète (paix et salut à lui) a dit : *« Il m'a été donné cinq choses qui n'ont été données à personne avant moi : chaque prophète était envoyé à son peuple, tandis que j'ai été envoyé à tous les êtres humains, qu'ils soient blancs ou noirs... »*[2]

Le Prophète (paix et salut à lui) mettait en pratique dans sa vie et ses actions ce principe de l'universalité de son message. Il annonça cette universalité dès le premier jour où il rendit sa prédication publique, lorsqu'il s'adressa à ses concitoyens en ces termes : *« Un précurseur ne ment pas à son peuple. Par Dieu ! Si je devais mentir à l'humanité entière, je ne vous mentirais pas à vous ; si je devais tromper l'humanité entière, je ne vous tromperais pas. Par Dieu qui est la seule divinité, je suis le Messager de Dieu, pour vous en particulier et pour l'humanité entière... »*[3]

Par la suite, le Prophète (paix et salut à lui) envoya des émissaires aux empereurs de Byzance et de Perse, au *muqawqis* souverain des coptes d'Égypte ou encore au Négus d'Abyssinie... Citons ici sa lettre à l'empereur de Perse : *« Au Nom de Dieu, Clément et Miséricordieux. De Muhammad, Messager de Dieu, à Chosroès, puissant souverain de Perse. La paix soit sur ceux qui suivent la guidée, qui croient en Dieu et Son Prophète et qui témoignent qu'il n'est d'autre divinité que Dieu, l'Unique qui n'a point d'associé, et que Muhammad est Son serviteur et Son prophète. Je t'appelle de l'appel de Dieu : je suis le Messager de Dieu à l'humanité tout entière, pour que les vivants soient avertis et que la Parole s'accomplisse à l'encontre des mécréants. Soumets-toi (sois mu-*

---

[1] Sourate 34, *Sabâ'*, verset 28.

[2] Al-Bukhârî, Livre de l'ablution pulvérale (328) ; Muslim, Livre des mosquées et des lieux de prière (521) – les termes cités sont ceux de ce dernier.

[3] `Alî ibn Burhân ad-Dîn al-Halabî, *as-Sîra al-jalîla* 2/114 ; as-Sâlihî, *Subul al-hudâ war-rashâd* 2/322 ; Ibn al-Athîr, *al-Kâmil fî t-târîkh* 1/585.

sulman), tu iras en paix. Si tu refuses, tu porteras le fardeau du péché des mages. »[1]

L'universalité est donc la première spécificité de la civilisation musulmane, un trait qui la distingue des autres civilisations : cette universalité allait se vérifier dans le devenir glorieux de la civilisation musulmane.

Le monothéisme

L'une des caractéristiques essentielles de la civilisation musulmane est qu'elle est fondée sur un monothéisme absolu : Dieu, l'Unique, Seigneur des cieux et de la terre, est seul digne d'être adoré. Nul n'est associé à Son commandement, nul n'est égal à Lui ou ne partage Sa souveraineté. C'est Lui seul qui élève ou abaisse, qui prodigue ou retient Ses dons. C'est Lui qui établit les règles auxquelles Ses créatures doivent se conformer pour leur bien. Tous les êtres humains sont Ses serviteurs, tous au même titre Lui appartiennent et se tournent vers Lui sans passer par aucun intermédiaire ni clergé. Les êtres humains doivent obéir aux injonctions de Dieu et mettre en œuvre Sa Loi révélée.

C'est sans doute cette compréhension pure de l'unicité divine qui confère à l'être humain le sens de sa dignité personnelle, puisqu'il ne s'abaisse devant aucune créature de Dieu : il peut dès lors agir et penser en toute liberté.

Le savant indien Sulaymân an-Nadwî[2] écrit à ce propos : « Le monothéisme pur enseigné par Muhammad est la foi qui a permis de libérer l'être humain des craintes qui le dominaient. Grâce à cette foi, il ne craignait plus que Dieu : Dieu avait mis à son service ce qu'il adorait auparavant, comme le soleil, la terre, les fleuves ou la mer. L'être humain avait pris conscience de sa propre capacité de

---

[1] At-Tabarî, *Târîkh al-umam wal-mulûk* 2/132 ; al-Khatîb al-Baghdâdî, *Târîkh Baghdâd* 1/132 ; al-Muttaqî al-Hindî, *Kanz al-`ummâl* (11302).

[2] Sulaymân an-Nadwî (mort en 1953), grand savant musulman du sous-continent indien, a exercé la fonction de juge à Bhopal et occupé divers postes académiques. Il a publié une revue et différents ouvrages en ourdou dont une biographie du Prophète (paix et salut à lui) en 10 volumes.

maîtriser le monde. Les dieux de Babylone ou d'Égypte, d'Inde ou d'Iran, n'étaient plus que des forces placées au service de l'être humain et de ses intérêts. Ce n'étaient plus les dieux qui accordaient le pouvoir aux rois ou le leur ôtaient : c'étaient les êtres humains qui les plaçaient sur le trône ou les destituaient. La société humaine soumise aux dieux était une société corrompue, divisée, partagée en castes régies par des traditions injustes, où les hommes étaient naturellement nobles ou humbles selon la classe à laquelle ils appartenaient. On pouvait avoir par exemple des hommes nobles parce qu'ils avaient été créés à partir de la tête de Brahma, dieu principal de l'Inde, tandis que ceux qui avaient été créés à partir de ses pieds étaient cantonnés dans un rôle de serviteurs ; ceux qui avaient été créés à partir de la main du dieu représentaient la classe intermédiaire. Cette vision du monde impliquait naturellement une division de la société en castes sur la base de la lignée : le principe de l'égalité, de la dignité humaine et de l'égalité des droits était totalement ignoré. Le monde de cette époque était fait de rivalités entre les groupes et les catégories sociales. »[1]

Le même auteur souligne ensuite la grandeur de l'islam : « L'avènement de l'islam a dissipé les ténèbres. Les gens ont pour la première fois accédé au monothéisme pur et compris le sens de la fraternité humaine, au-delà des différences et des critères artificiels. Cette foi a permis à l'être humain de prendre conscience qu'il avait été privé de son droit à l'égalité. L'histoire témoigne de la puissance de cette foi à travers les conséquences positives qu'elle a engendrées et le retentissement qu'elle a eu sur la mentalité des peuples et nations qui l'ont adoptée, volontairement ou non, sans forcément mesurer encore sa capacité à changer leur destin. Le principe authentique de l'égalité entre les êtres humains reste jusqu'à nos jours étranger aux peuples qui ne croient pas au principe de l'unicité divine : on en voit la preuve non seulement dans leur société, mais jusque dans leurs lieux de culte, où chacun prend place selon un protocole déterminé par son statut. Les mu-

[1] Sulaymân an-Nadwî, *as-Sîra an-nabawiyya*, 4/523-524, cité par Abû l-Hasan `Alî an-Nadwî, *Al-islâm wa atharuhu fî l-hadâra wa-fadluhu `alâ l-insâniyya*, pp. 24-27.

sulmans jouissent d'un grand bienfait, eux qui connaissent ce principe depuis treize siècles grâce à leur foi en l'unicité divine. Ils se sont ainsi libérés des critères artificiels et des divisions sociales fabriquées. En islam, les gens sont aussi égaux que les dents d'un peigne ; il n'y a pas de distinction basée sur la couleur ou l'origine, ni de division sur des bases nationales. Tous se tiennent humblement prosternés devant leur Seigneur, tous jouissent dans leur vie d'une égale dignité ; nul n'est supérieur à un autre si ce n'est par sa foi et ses actes : ***'Le plus noble d'entre vous auprès de Dieu est le plus pieux.'***[1] »[2]

Le monothéisme absolu caractéristique de la religion musulmane a donc eu des répercussions manifestes sur la civilisation qu'elle a produite et sur la contribution des musulmans au progrès de l'humanité. Les conséquences du monothéisme se résument dans les points suivants :

- **La non divinisation des souverains :** l'idée d'une autorité de droit divin dominait dans les civilisations anciennes, où l'on croyait que les souverains étaient des créatures d'une catégorie à part. Le rejet de cette vision chez les musulmans ouvrait la porte à la responsabilité des gouvernants devant les gouvernés, qui pouvaient leur demander des comptes en cas d'erreur ou de manquement. Il impliquait que les hommes rejettent l'oppression et ne craignent que Dieu, le Souverain absolu seul à même de dicter Sa loi aux êtres humains : il appartenait dès lors aux hommes de se conformer aux injonctions du Créateur et de mettre en œuvre Sa Loi révélée. L'être humain éprouvait alors le sentiment de sa propre dignité puisqu'il ne s'abaissait que devant Dieu. Il pouvait alors agir et penser librement, orientant ses actions et sa pensée vers la satisfaction divine en faisant le bien et en évitant le mal. Chaque verset du Coran est un appel au monothéisme pur. Dieu dit : ***« Ô êtres humains, rappelez-vous le bienfait de Dieu envers vous ! Existe-t-il un Créateur autre que Dieu qui vous dispense votre subsistance***

---

[1] Sourate 49, *al-Hujurât*, verset 13.

[2] Sulaymân an-Nadwî, *as-Sîra an-nabawiyya*, 4/523-524, cité par Abû l-Hasan `Alî an-Nadwî, *Al-islâm wa atharuhu fî l-hadâra wa-fadluhu `alâ l-insâniyya*, pp. 24-27.

du ciel et de la terre ? Il n'est d'autre dieu que Lui : comment pouvez-vous être induits en erreur ? »[1]

- **L'égalité entre les hommes :** il n'existe pas de nobles et de gens humbles, de classes supérieures ou inférieures, pas plus qu'il n'existe d'intermédiaire humain ni de clergé. Tous les êtres ont été créés par le même Dieu auquel ils doivent la même servitude. Tous sont égaux comme les dents d'un peigne : ils ne sont pas distingués par la couleur ou l'origine mais uniquement par la foi et la piété. Ce principe a élevé le statut de l'être humain et l'a libéré de la domination de son frère en humanité. Le Prophète (paix et salut à lui) a proclamé ce principe sublime lors du sermon d'adieu : *« Ô êtres humains, votre Seigneur est unique, vous êtes issus d'un seul père : un Arabe n'est pas supérieur à un non-Arabe, ni un non-Arabe à un Arabe, ni un Blanc à un Noir, ni un Noir à un Blanc, si ce n'est par la piété... »*[2]
- **Le renoncement aux idoles :** le monothéisme pur implique l'abandon de toutes les formes d'idolâtrie, que ce soit sous la forme ancienne de l'adoration de statues ou sous la forme moderne du culte de l'État ou des personnalités. L'être humain forgé par cette civilisation ne s'abaisse devant aucune créature de Dieu, il obéit à Dieu seul et n'adore que Lui.
- **Une vision juste du Créateur, de l'univers et du Jugement :** l'être humain vit ici-bas et fait fructifier ce monde sans perdre de vue la perspective de l'au-delà où il sera jugé et rétribué pour ses actions.

Le monothéisme est donc une caractéristique essentielle de la civilisation musulmane, contribuant à élever le statut de l'être humain et à le libérer de la tyrannie et orientant les regards vers Dieu seul, qui a créé l'univers et le dirige.

---

[1] Sourate 35, *Fâṯir*, verset 3.

[2] Rapporté par Aḫmad (23536) avec une chaîne de transmission déclarée authentique par Shu`ayb al-Arnâ'ûṯ ; par aṯ-Ṯabarânî, *al-Mu`jam al-kabîr* (14444) avec des rapporteurs qui sont ceux du *Saḫîḫ* selon al-Haythamî, voir *Majma` az-zawâ'id* 3/266 ; déclaré authentique par al-Albânî, voir *Silsilat al-aḫâdîth as-saḫîḫa* (2700).

L’équilibre et le juste milieu

L’équilibre et le juste milieu font partie des principales caractéristiques de la civilisation musulmane. Cette caractéristique représente un équilibre entre les extrêmes, une modération faisant qu’aucun élément ne se voit accorder une importance démesurée aux dépens des autres. Cet équilibre et cette modération sont appropriés à un message universel et éternel, appelé à être mis en œuvre à toute époque et en tout lieu.

Ainsi, la civilisation musulmane allie le spirituel et le matériel, les exigences de l’esprit et celles du corps. Elle allie les sciences religieuses et les sciences de l’univers, s’intéresse à la vie de ce monde comme à l’au-delà, allie idéalisme et réalisme, et réalise l’équilibre entre les droits et les devoirs.

L’équilibre entre tous ces pôles opposés permet d’accorder à chacun sa juste place, sans excès et sans manque, sans faire pencher la balance dans un sens ou dans l’autre. Cette notion d’équilibre et de balance apparaît dans le Saint Coran : ***« Il a élevé le ciel et établi la balance, afin que vous ne fraudiez pas sur la balance. Évaluez la pesée avec exactitude et ne faussez pas la balance. »***[1]

Pour clarifier ce point, l’histoire des civilisations antérieures montre sans ambiguïté que privilégier l’esprit ou la matière ne conduit pas au bonheur de l’être humain. La poursuite de la spiritualité aux dépens de tout le reste compromet le progrès, entrave la volonté et la pensée, freine les énergies, étouffe l’humanité de l’être humain et ne permet pas de tirer parti des bienfaits du monde. Inversement, une perspective purement matérielle conduit à l’oppression et à la tyrannie ; les faibles sont écrasés et leur vie, leurs biens et leur honneur sont à la merci d’un pouvoir arbitraire.

La civilisation éternelle de l’islam a su apporter l’équilibre entre les exigences de l’esprit et celles de la matière. Une spiritualité modérée devient alors le fondement d’une vie matérielle modérée, où l’être humain jouit de sa volonté et de sa liberté, où il peut penser et profiter du fruit de ses efforts et de son travail ; le tout dans

[1] Sourate 55, *ar-Rahmân*, versets 7-9.

le cadre de la foi et d'une éthique fondée sur la justice, la sécurité, la stabilité, la miséricorde et l'amour.[1]

Cet équilibre est donc à même de réaliser l'harmonie entre la nature humaine et les objectifs intellectuels, comme il est apte à harmoniser complètement la pensée, l'imagination, la volonté et l'intention de l'être humain.

En ce qui concerne l'intérêt partagé pour les sciences religieuses et les sciences de l'univers, il est important de noter que la brillante civilisation de l'islam est née d'une approche fondée sur la science, la connaissance et la raison, sur la recherche, l'expérience et la déduction, la vitalité des sciences ayant joué un grand rôle dans l'édification de l'État et de la société. L'islam n'a de cesse de faire l'éloge de la science et des savants dans tous les domaines de la connaissance utiles à l'homme dans sa mission de mettre en valeur le monde et de tirer parti de ses bienfaits et de ses trésors : ceci inclut à la fois les sciences religieuses et les sciences de l'univers.

Le Coran et la sunna emploient le mot *`ilm* (science, savoir) dans l'absolu, sans qualification ni restriction. Ce mot inclut donc tous les savoirs utiles, visant à procurer le bien ici-bas et à mettre en valeur le monde, tous les savoirs visant à fonder une société juste et à accomplir les devoirs humains de gérance de cette planète. Il désigne le plus souvent à la fois les sciences religieuses et les sciences de l'univers. Les éloges faits aux savants s'appliquent à tous les savants porteurs d'un savoir utile aux hommes, que ce savoir relève des sciences religieuses ou des sciences de l'univers. L'histoire de la civilisation musulmane fournit le meilleur témoignage de cette vision, comme nous le verrons au chapitre suivant lorsque nous discuterons des apports et des inventions des musulmans dans les différents domaines des sciences de l'univers.

Cette approche équilibrée présente un contraste avec les civilisations où l'emprise de la religion sur les forces intellectuelles et

---

[1] Mu<u>h</u>ammad <u>Z</u>afirallâh Khân, *al-<u>H</u>a<u>d</u>âra al-islâmiyya bayna l-<u>h</u>a<u>d</u>ârât*, http://www.balagh.com/deen/ya1dbf66.htm

scientifiques entravait le développement de la science et de la pensée et l'utilisation de la raison.

Quant à l'équilibre entre la vie de ce monde et l'au-delà, il est parfaitement illustré par ce verset ordonnant l'accomplissement de la prière du vendredi : ***« Ô vous qui croyez, lorsqu'on appelle à la prière du vendredi, accourez pour aller invoquer Dieu et délaissez le commerce : cela est meilleur pour vous, si vous saviez ! Puis, la prière terminée, dispersez-vous sur la terre et recherchez la faveur de Dieu, et invoquez souvent Dieu : ainsi peut-être connaîtrez-vous le succès. »***[1]

C'est ainsi que la civilisation musulmane allie les préoccupations de ce bas-monde et l'aspiration à l'au-delà. Même le vendredi, comme le montre ce verset, on pratique le commerce et on œuvre pour ce bas-monde avant la prière ; ensuite on accourt à la prière pour invoquer Dieu, délaissant le commerce et tout ce qui a trait aux préoccupations de ce bas-monde ; enfin, la prière terminée, on se disperse sur la terre pour rechercher à nouveau sa subsistance, tout en continuant à se rappeler Dieu : tel est le fondement du succès et du bonheur. Rechercher la faveur de Dieu désigne ici le fait de gagner sa vie.

Dans un autre verset exprimant l'équilibre entre l'action en vue de ce bas-monde et l'action en vue de l'au-delà, Dieu dit : ***« Recherche, au moyen de ce que Dieu t'a donné, la demeure dernière, et n'oublie pas ta part de la vie de ce monde. »***[2] L'islam ne demande pas aux musulmans d'être des ermites ou des ascètes, de vivre reclus ni de passer leurs nuits en prière et leurs journées à jeûner sans accorder aucune part à la vie de ce monde. Le musulman doit être actif dans la vie de ce monde, parcourir la terre pour la mettre en valeur et chercher à gagner sa vie. Dans la civilisation musulmane, l'être humain œuvre aussi bien pour la vie d'ici-bas que pour l'au-delà, recherchant le bien et le bonheur dans ce monde comme dans l'autre.

---

[1] Sourate 62, *al-Jumu`a*, versets 9-10.
[2] Sourate 28, *al-Qaṣaṣ*, verset 77.

L'équilibre caractéristique de la civilisation musulmane s'exprime aussi par un mélange parfait d'idéalisme et de réalisme.[1] L'islam est à la fois une religion idéaliste et réaliste. Il appelle toujours à la perfection et à l'idéal, mais cette perfection et cet idéal sont à rechercher à travers les causes existantes : les gens ne se voient pas imposer d'effort démesuré. Il est donc difficile de faire la part entre l'idéalisme et le réalisme en islam ; ils sont deux éléments complémentaires d'une voie menant l'être humain vers le bien, à travers des règles de comportement et des prescriptions organisant leurs relations.

La civilisation de l'islam est idéaliste en ce qu'elle cherche à mener l'être humain au plus haut niveau dans l'aisance et la sérénité. Elle est réaliste en ce qu'elle tient compte des conditions de vie et de la nature humaine, des limites des forces de l'être humain, de sa constitution et de la réalité des choses.

La civilisation musulmane ne fait pas de place à un idéalisme imaginaire qui n'a d'existence que dans le monde des rêves, à l'image de la Cité idéale de Platon si éloignée de la réalité de la nature humaine avec ses instincts, ses limites et ses défauts.

En même temps, la civilisation musulmane ne tombe pas non plus dans le réalisme excessif qui consisterait à accepter la réalité quelle qu'elle soit ou à revenir sur ses principes pour les adapter à cette réalité. Il ne s'agit pas de se conformer à la réalité existante : la civilisation de l'islam n'a pas pour objet de se taire devant les passions humaines ni d'accepter des modes de vie et des coutumes inappropriés. Elle est venue au contraire éliminer toute forme d'idolâtrie et substituer au mode de vie préislamique sa propre organisation de la vie, qui peut ou non correspondre sur certains points à la réalité préexistante.

Dans cet équilibre entre idéalisme et réalisme, l'islam fixe un seuil minimum de perfection en-dessous duquel il ne faut pas descendre : c'est le minimum requis d'un musulman pour avoir une personnalité convenable et pour faire partie des musulmans. Ce

---

[1] Voir à ce sujet : Jum`a `Alî al-Khawlî, *al-Mîthâliyya wal-wâqi`iyya fî l-islâm*, Revue de l'Université islamique de Médine, n°44, pp. 121-133.

niveau minimum est à la portée de tout un chacun : il s'agit d'accomplir les obligations religieuses et de s'abstenir des interdits. Les obligations et les interdits ont été prescrits de telle manière que n'importe qui soit capable de s'y conformer, tout en prenant également en compte les nécessités.

Au-delà de ce niveau obligatoire pour tout musulman, les prescriptions de l'islam définissent un niveau supérieur qu'il est recommandé de chercher à atteindre. Ce niveau supérieur comprend les actes conseillés et les diverses pratiques encouragées visant à se rapprocher de Dieu, ainsi que l'abstention des actions déconseillées et douteuses qu'il est préférable au musulman d'éviter.

Atteindre ce niveau supérieur nécessite cependant de grands efforts qui ne sont pas à la portée de tous. Cela fait appel à des qualités particulières, à une disposition spécifique à une minorité d'êtres. C'est pourquoi cet idéal n'est pas prescrit à tous de manière obligatoire : il est simplement défini, puis chacun s'en approche en fonction de ses capacités, puisque ***« Dieu n'impose à chaque âme que ce qu'elle peut porter. »***[1] Les actes de chacun seront agréés en proportion de ses efforts : ***« Ils auront tous des degrés selon ce qu'ils ont fait. »***[2]

Le dernier équilibre évoqué ci-dessus est l'équilibre entre les droits et les devoirs. La civilisation musulmane voit dans le droit de chaque individu ou groupe un devoir pour les autres. Les droits des gouvernés renvoient ainsi aux devoirs des gouvernants, les droits des employés aux devoirs de leurs employeurs, les droits des enfants aux devoirs des parents, et ainsi de suite. Les droits sont ainsi préservés grâce à l'accomplissement par chacun de ses devoirs.

L'islam vise également l'équilibre entre les droits et les devoirs de l'individu et ceux du groupe, afin d'établir un équilibre entre l'instinct individuel et l'intérêt commun. L'être humain ne vit pas tout seul, indépendant des autres individus constituant sa société. Il vit nécessairement au sein d'une société où les intérêts réciproques doivent être pris en compte et où il interagit avec les autres. C'est

---

[1] Sourate 2, *al-Baqara*, verset 286.
[2] Sourate 6, *al-An`âm*, verset 132 ; sourate 46, *al-Aḫqâf*, verset 19.

cette interaction qui nécessite la définition des droits et des devoirs de chacun, organisés par les prescriptions de l'islam.

C'est ainsi que la civilisation musulmane est caractérisée par l'équilibre et le juste milieu.

L'orientation morale

La morale est en quelque sorte la barrière de protection de la civilisation musulmane. Celle-ci a en effet un fondement éthique : les principes moraux et les valeurs sont présents dans chaque règle instituée, dans chaque activité, dans chaque comportement individuel, social, économique ou politique. Le Prophète (paix et salut à lui) a été envoyé pour perfectionner et parachever la morale ; il a dit : *« J'ai été envoyé pour parachever les hautes valeurs morales. »*[1] Le Prophète (paix et salut à lui) définit ainsi le but de sa mission ; il exprime sa volonté de parachever les valeurs morales chez les gens de sa communauté et l'humanité en général, et sa volonté de voir l'humanité se comporter selon les règles éthiques les plus nobles.

Que ce soit dans le domaine du gouvernement, de la science, de la législation, de la guerre, de la paix, de l'économie, de la famille, etc., les principes moraux sont pris en compte par la civilisation musulmane tant au niveau des enseignements que de leur mise en œuvre pratique, atteignant ainsi un niveau élevé de moralité jamais atteint par une civilisation ancienne ou moderne. La civilisation musulmane a laissé des traces qui suscitent l'admiration : elle est, parmi les civilisations, celle qui a le plus fait pour réaliser le bonheur de l'humanité.[2]

---

[1] Rapporté par al-Hâkim d'après Abû Hurayra, Livre de l'histoire des prophètes et envoyés précédents, « Les signes prouvant la mission prophétique du Prophète (paix et salut à lui) » (4221) ; il dit que ce *hadîth* est conforme à la norme de Muslim mais non cité par les deux cheikhs ; accepté par adh-Dhahabî. Rapporté également par al-Bayhaqî, *as-Sunan al-kubrâ* (20571), et déclaré authentique par al-Albânî, voir *as-Silsila as-sahîha* (45).
[2] Mustafâ as-Sibâ'î, *Min rawâ'i' hadâratinâ*, p. 37.

Le point le plus remarquable ici est que la source de la morale dans la civilisation musulmane est la révélation divine. Cette morale est donc fondée sur des valeurs certaines et sur des idéaux valables pour tous les êtres humains, de toute époque, de toute catégorie ethnique ou sociale, en tout lieu. Ceci, contrairement aux morales fondées sur des théories humaines émanant de l'esprit humain avec les limites que cela implique, ou sur les usages communs à une société donnée, et qui changent d'une société à l'autre ou d'un penseur à l'autre.

La source de contrainte dans la morale islamique est uniquement le sentiment d'être observé par Dieu, tandis que dans les morales théoriques, la source de contrainte peut être la conscience abstraite, le sens du devoir ou encore des lois contraignantes. Cette orientation morale est une sécurité garantissant la continuité de la civilisation musulmane tout en prévenant les déviations et les faux pas.

L'un des principaux aspects de cette orientation éthique de la civilisation musulmane est son humanisme. L'être humain est la pierre de touche de cette civilisation : celle-ci s'attache à préserver la dignité et les intérêts de l'être humain, lieutenant de Dieu sur terre dont la mission est de mettre en valeur la vie sur terre et d'édifier la civilisation. Le Coran réaffirme à mainte reprise la dignité et la supériorité de l'être humain : ***« Nous avons certes honoré les enfants d'Adam. Nous les avons transportés sur la terre et sur la mer, Nous leur avons dispensé d'excellentes nourritures et Nous les avons nettement préférés à un grand nombre de Nos créatures. »***[1]

Dieu a accordé la dignité à tous les êtres humains quels qu'ils soient. En effet, la nature de l'être humain est la même depuis que Dieu l'a créé, et les multiples différences entre les êtres ne changent rien à cette nature essentielle. Tous les êtres humains ont été créés d'une même origine. Cette dignité conférée à l'être humain à l'exclusion des autres créatures possède diverses dimensions : c'est une protection divine pour l'être humain, impliquant le respect de sa raison, de sa liberté et de sa volonté, ainsi que son droit à la sécurité pour lui-même, sa famille et ses biens.

[1] Sourate 17, *al-Isrâ'*, verset 70.

Ces spécificités de la civilisation musulmane lui confèrent une nature à part. Cette civilisation est universelle, elle est fondée sur le monothéisme le plus pur, elle est caractérisée par l'équilibre et la réalisation du juste milieu, ainsi que par son orientation morale. Ce n'est donc pas une civilisation nationaliste, ni fondée sur le racisme, ni allant à l'encontre de la nature humaine.

Cette civilisation avec ses spécificités doit sa permanence aux principes de la religion musulmane : en effet, elle émane de ces principes même qui lui sont intimement associés. Elle est pareille à une perle précieuse, inaltérable malgré les changements et les innovations.

Deuxième partie : Les contributions des musulmans sur le plan des valeurs et de la morale

La morale et les valeurs constituent l'aspect éthique ou spirituel de la civilisation humaine, ainsi que le fondement sur lequel est basée toute civilisation. En même temps, elles représentent le secret de la permanence d'une civilisation au fil des siècles et des générations. Si cet aspect vient un jour à disparaître, c'est l'annonce de la perte de la dimension morale de l'être humain qui est l'âme même de son existence. La miséricorde quitte alors son cœur, sa conscience s'affaiblit et il cesse d'accomplir sa mission : il ne sait plus pourquoi il est là ni qui il est et il se trouve prisonnier de chaînes matérielles dont il est incapable de se défaire.

Malheureusement, comme nous l'avons vu, les civilisations anciennes et modernes n'accordent pas une part importante à cet aspect éthique, comme en témoignent différents penseurs occidentaux. Ainsi, l'auteur anglais Jude écrit : « La civilisation moderne ne présente pas d'équilibre entre la force et la morale. La morale occupe une place bien moindre que la science. Les sciences de la nature nous ont apporté une force considérable, mais nous l'utilisons avec autant de raison que des enfants ou des bêtes sauvages… L'homme est au plus bas lorsqu'il se trompe dans la com-

préhension de sa position dans l'univers, lorsqu'il rejette le monde des valeurs morales qui comprend les valeurs du bien, du vrai et du beau. »[1] Alexis Carrel dit également : « Nous n'avons presque jamais l'occasion d'observer, dans la société moderne, des individus dont la conduite soit inspirée par un idéal moral. (...) La beauté morale laisse un souvenir inoubliable à celui qui, même une seule fois, l'a contemplée. Elle nous touche plus que la beauté de la nature, ou celle de la science. (...) Elle est, beaucoup plus que la science, l'art et la religion, la base de la civilisation. »[2]

Il est important de noter que la civilisation musulmane a été la seule à accorder sa juste place à cette dimension de la morale et des valeurs. Cette civilisation était en effet fondée sur les valeurs et la morale ; son Prophète (paix et salut à lui) avait précisément pour mission de parachever les hautes valeurs morales, négligées et bafouées par les nations et civilisations antérieures.

Cette morale et ces valeurs ne sont nullement issues d'une évolution de la pensée au cours de l'histoire, mais bien de la révélation divine. Elles ont été instituées par le Prophète Muhammad (paix et salut à lui) et trouvent leur expression depuis quatorze siècles dans les enseignements de l'islam.

Nous présenterons dans cette partie de notre étude certaines admirables contributions des musulmans dans le domaine de la morale et des valeurs, des contributions à travers lesquelles s'exprime l'essence même de la civilisation humaine. Nous ne prétendons bien sûr pas ici à l'exhaustivité : nous souhaitons simplement donner un aperçu de cette question sans entrer dans les détails. Nous nous concentrerons donc, dans les pages qui vont suivre, sur les domaines suivants :

Chapitre un : La sphère des droits
Chapitre deux : La sphère des libertés
Chapitre trois : La sphère de la famille
Chapitre quatre : La sphère de la société
Chapitre cinq : Les musulmans et les relations internationales.

---

[1] Cité par Anwar al-Jindî, *Muqaddimât al-`ulûm wal-manâhij* 4/770.
[2] Alexis Carrel, *L'homme cet inconnu*, p. 153.

Chapitre un : La sphère des droits

Le philosophe allemand Nietzsche a dit : « Périssent les faibles et les ratés : premier principe de notre amour des hommes. Et qu'on les aide encore à disparaître ! »[1]

Un tel rejet de la morale et des valeurs est totalement étranger à la philosophie et à la Loi de l'islam. Bien au contraire, l'islam reconnaît un ensemble de droits fondamentaux à tous les êtres humains, sans distinction de couleur, de race ou de langue ; des droits qui s'étendent également à l'environnement où l'être humain évolue. L'islam protège ces droits par la force de la Loi, il en garantit la mise en œuvre et il impose des punitions à ceux qui les bafoueraient.

Nous détaillerons les principaux de ces droits à travers les points suivants :

- Les droits humains
- Les droits de la femme
- Les droits des serviteurs et des travailleurs
- Les droits des malades et des handicapés
- Les droits des orphelins, des pauvres et des veuves
- Les droits des minorités
- Les droits des animaux
- Les droits de l'environnement.

[1] Friedrich Nietzche, *L'Antéchrist*, 1888.

Les droits humains

L'islam a de l'être humain une vision élevée, fondée sur l'honneur et la dignité. Dieu dit en effet : ***« Nous avons certes honoré les enfants d'Adam. Nous les avons transportés sur la terre et sur la mer, Nous leur avons dispensé d'excellentes nourritures et Nous les avons nettement préférés à un grand nombre de Nos créatures. »***[1] Cette vision détermine les caractéristiques des droits humains en islam, et avant tout, leur universalité. Ces droits ont une dimension politique, économique, sociale, intellectuelle, etc. Ils concernent tous les individus, musulmans ou non, quelle que soit la couleur de leur peau, leur appartenance ethnique, leur langue ou leur religion. Ils ne peuvent être ni abolis, ni modifiés, car ils émanent de l'enseignement du Seigneur des Mondes (voir pour comparaison illustration n°1).

Les paroles et les actions du Prophète (paix et salut à lui) en constituent le meilleur témoignage. Lors du sermon d'adieu, qui est une sorte d'affirmation générale des droits humains, le Prophète (paix et salut à lui) a dit : *« Votre sang et vos biens vous sont sacrés les uns pour les autres, aussi sacrés que ce jour, en ce mois, en cette ville, jusqu'au Jour où vous rencontrerez votre Seigneur... »*[2] Ce sermon du Prophète (paix et salut à lui) affirme un certain nombre de droits et principalement, entre autres, le caractère sacré du sang, des biens et de l'honneur des gens.

Le Prophète (paix et salut à lui) soulignait aussi la valeur de la vie humaine en général. Il s'attachait à préserver les droits des êtres humains et en particulier le principal, le droit à la vie. Interrogé sur les péchés les plus graves, il a répondu : *« Associer un autre à*

---

[1] Sourate 17, *al-Isrâ'*, verset 70.

[2] Al-Bukhârî d'après Abû Bakra, Livre du pèlerinage, chapitre : « Le sermon les jours de Minâ » (4406, 4662) ; Muslim, Livre du partage, des ennemis, des sanctions pénales et des expiations », chapitre : « Le caractère hautement sacré du sang, de l'honneur et des biens » (1679) ; Abû Dâwud (1947) ; *Musnad* d'Ahmad (19873).

Dieu... attenter à la vie humaine... »[1] – une expression désignant le fait de tuer quelqu'un sans justification.

Le Prophète (paix et salut à lui) est allé plus loin encore, en protégeant aussi la vie de l'être humain contre lui-même par l'interdiction du suicide. Il a dit : *« Celui qui se sera suicidé en se précipitant du sommet d'une montagne demeurera éternellement en Enfer où il continuera pour l'éternité à être précipité ; celui qui se sera suicidé en prenant du poison demeurera éternellement en Enfer où il continuera pour l'éternité à tenir son poison à la main et à l'avaler ; celui qui se sera suicidé avec une lame demeurera éternellement en Enfer où il continuera pour l'éternité à tenir sa lame et à s'en transpercer le ventre. »*[2]

L'islam interdit également toute action qui porte atteinte au droit à la vie, qu'il s'agisse de faire peur, d'humilier ou de frapper quelqu'un. Hishâm ibn Hakîm a relaté avoir entendu le Prophète (paix et salut à lui) dire : *« Dieu suppliciera ceux qui auront supplicié les gens ici-bas. »*[3]

Le Prophète (paix et salut à lui) affirme également le droit à l'égalité de tous les êtres humains : l'égalité entre les individus ou les groupes, entre les races ou les peuples, entre les gouvernants et les gouvernés, entre les chefs et leurs administrés, sans restriction ni exception, et sans que la législation ne fasse aucune différence entre arabe et non-arabe, noir ou blanc, gouvernant ou gouverné. La seule différence entre les êtres humains est celle conférée par la piété. Le Prophète (paix et salut à lui) a dit : *« Ô gens, vous avez un Seigneur unique et vous avez un père unique. Vous êtes tous issus d'Adam et Adam est issu de la poussière. Le plus noble*

---

[1] Al-Bukhârî d'après Anas ibn Mâlik, Livre des témoignages, chapitre : « Ce qui a été dit des faux témoignages » (2653) ; an-Nasâ'î (4009) ; Ahmad (6884).

[2] Al-Bukhârî d'après Abû Hurayra, Livre de la médecine, chapitre : « Le fait de boire du poison et d'utiliser comme remède le poison ou un produit dangereux ou mauvais » (5778) ; Muslim, Livre de la foi, chapitre : « L'interdiction formelle du suicide » (109).

[3] Muslim, Livre de la bonté, de la piété filiale et de l'éducation, chapitre : « Le châtiment promis à ceux qui supplicient les gens sans justification » (2613) ; Abû Dâwud (3045) ; Ahmad (15366).

d'entre vous auprès de Dieu est le plus pieux. Un Arabe ne saurait être supérieur à un non-Arabe, si ce n'est par la piété. »[1]

Prenons un exemple illustrant la mise en œuvre par le Prophète (paix et salut à lui) de ce principe de l'égalité. Abû Umâma (que Dieu l'agrée) a relaté : « Abû Dharr avait fait une remarque désobligeante sur la mère de Bilâl, appelant ce dernier 'fils de la noire'. Bilâl alla raconter cela au Prophète (paix et salut à lui) qui se mit en colère. Lorsque Abû Dharr, qui ne le savait pas, vint le voir, le Prophète (paix et salut à lui) se détourna de lui. Abû Dharr dit : 'Tu ne peux te détourner de moi que parce que tu as appris quelque chose, Messager de Dieu.' Celui-ci répondit : *'C'est toi qui dénigres Bilâl au sujet de sa mère ?'* Puis le Prophète (paix et salut à lui) dit : *'Par Celui qui a fait descendre le Livre sur Muhammad – ou une autre formule de serment – je ne reconnais de supériorité à quiconque que par ses actions : vous êtes tous (égaux) comme des mesures à grain.'* »[2]

Le droit à l'égalité s'accompagne d'un autre droit, celui à la justice. C'est ce que le Prophète (paix et salut à lui) a enseigné à ses Compagnons et à sa communauté. Il a dit : *« Les juges sont de trois sortes : l'une ira au paradis et les deux autres en enfer. Celui qui ira au paradis, c'est un homme qui connaît la vérité et juge selon elle. Un homme qui connaît la vérité et juge injustement ira en enfer. Et un homme qui émet des jugements dans l'ignorance ira en enfer. »*[3]

Le Prophète (paix et salut à lui) interdisait également qu'on refuse à un individu le droit de se défendre pour obtenir justice ; il disait : *« Celui qui a des droits a droit à la parole… »*[4] Il disait à celui qui

---

[1] Ahmad (23536), avec une chaîne de transmission déclarée authentique par Shu`ayb al-Arnâ'ût ; at-Tabarânî, *al-Mu`jam al-kabîr* (14444), et classé comme authentique par al-Albânî, voir *as-Silsila as-sahîha* (2700).

[2] Al-Bayhaqî, *Shu`ab al-îmân* (5135).

[3] Abû Dâwud, Livre des sentences, chapitre : « Le juge qui se trompe » (3573) – il précise : c'est ce qu'il y a de plus valide à ce sujet ; at-Tirmidhî (1322) ; Ibn Mâjah (2315) ; classé comme authentique par al-Albânî, voir *Sahîh al-jâmi`* (4446).

[4] Al-Bukhârî d'après Abû Hurayra, Livre du mandat, chapitre : « Le mandat en matière de remboursement des dettes » (2306, 2390) ; Muslim, Livre du contrat

assumait un commandement ou la charge de juge : « *...Lorsque deux plaideurs s'assoient devant toi, n'émets pas ton jugement avant d'avoir entendu le second comme tu as entendu le premier : ceci te permettra mieux de parvenir à la sentence.* »[1]

Le Prophète (paix et salut à lui) a également affirmé le droit à la liberté de croyance et de conscience, sur la base de la parole divine : ***« Pas de contrainte en religion »***.[2] Nul ne peut être contraint de se convertir à une religion donnée. Lors de la prise de La Mecque par exemple, le Prophète (paix et salut à lui) n'a pas obligé les Quraysh à devenir musulmans alors même qu'il était victorieux et en position de force. Il leur a dit au contraire : « *Allez, vous êtes libres.* »[3]

Les droits humains reconnus par le Prophète (paix et salut à lui) s'étendent également à la liberté d'opinion et de pensée. Le Prophète (paix et salut à lui) respectait et encourageait l'opinion d'autrui. Lorsqu'il avait une opinion et qu'un de ses Compagnons en défendait une autre qui était meilleure, il revenait sur son propre avis pour se ranger à l'avis contraire. Ce qui s'est passé à Uhud en est la meilleure illustration : le Prophète (paix et salut à lui) s'est rangé à l'avis des jeunes – qui étaient majoritaires – préconisant de sortir combattre les Quraysh à l'extérieur de Médine, alors que lui-même était de l'avis opposé.[4]

La législation mise en œuvre par le Prophète (paix et salut à lui) comporte également un autre droit remarquable, que l'on ne retrouve dans aucune législation positive ni dans aucune charte des

---

d'arrosage, chapitre : « Celui qui emprunte quelque chose et rend quelque chose de meilleur » (1601) ; at-Tirmidhî (1317) ; an-Nasâ'î (4618).

[1] Abû Dâwud d'après `Alî (que Dieu l'agrée), Livre des sentences, chapitre : « Comment se déroule le jugement » (3582) ; at-Tirmidhî (1331) ; Ahmad (882), *hadîth* défini par Shu`ayb al-Arnâ'ût comme bon car renforcé par d'autres ; classé comme authentique par al-Albânî, voir *as-Silsila as-sahîha* (1300).

[2] Sourate 2, *al-Baqara*, verset 256.

[3] Ibn Hishâm, *as-Sîra an-nabawiyya* (2/411) ; at-Tabarî, *Târîkh al-umam wal-mulûk* 2/55 ; Ibn Kathîr, *al-Bidâya wan-nihâya* 4/301.

[4] Al-Bayhaqî, *as-Sunan al-kubrâ* (13061); as-Suhaylî, *ar-Rawd al-anaf* 5/245-246 ; Ibn Sayyid an-Nâs, *`Uyûn al-athar* 1/412 ; Ibn Kathîr, *as-Sîra an-nabawiyya* 3/24.

droits de l'homme : le droit à des ressources suffisantes. Cela signifie que chaque individu vivant sous l'État islamique a droit à ce que ses besoins soient pourvus de manière suffisante pour lui assurer la dignité et un niveau de vie convenable. Ceci est différent du revenu minimum dont parlent les législations positives, et qui vise à assurer le niveau de vie minimal de l'être humain.[1]

Ces ressources suffisantes sont apportées par le travail. En cas d'incapacité, les besoins sont couverts par la *zakât*, et si celle-ci ne suffit pas à garantir des ressources suffisantes à ceux qui sont dans le besoin, c'est au budget de l'État d'y suppléer. Le Prophète (paix et salut à lui) a dit, affirmant ce droit : *« Celui qui dort rassasié en sachant que son voisin à côté de lui a faim, ne croit pas en moi. »*[2]

Il a dit également : *« Lorsque les Ash`arî manquent de vivres en expédition ou qu'ils manquent de nourriture pour leurs familles à Médine, ils rassemblent toutes leurs provisions sur une seule pièce de tissu puis les partagent en parts égales avec un seul récipient. Ils sont des miens et je suis des leurs. »*[3]

Voilà donc un bref aperçu des avancées accomplies par l'islam en matière de droits humains. Ces droits illustrent bien le message humaniste qui est au cœur de la civilisation musulmane.

Les droits de la femme

L'islam protège la femme et lui assure dignité et respect. Elle est honorée et traitée de la meilleure manière, que ce soit en tant que fille, qu'épouse, que sœur ou que mère. L'islam affirme avant tout que la femme et l'homme ont une même origine et sont donc

---

[1] Voir Khadîja an-Nabrâwî, *Mawsû`at huqûq al-insân fî l-islâm*, pp. 505-509.
[2] Al-Hâkim (7307), qui déclare que ce *hadîth* a une chaîne de transmission authentique sans être cité par les deux cheikhs ; approuvé par adh-Dhahabî ; at-Tabarânî d'après Anas ibn Mâlik, *al-Mu`jam al-kabîr* (750), et les termes cités sont les siens ; al-Bayhaqî, *Shu`ab al-îmân* (3238) ; classé comme authentique par al-Albânî, voir *as-Silsila as-sahîha* (149).
[3] Al-Bukhârî d'après Abû Mûsâ al-Ash`arî, Livre de l'association, chapitre : « Le fait de s'associer pour la nourriture, les provisions et les marchandises » (2486) ; Muslim, Livre des mérites des Compagnons, chapitre : « Les mérites des Ash`arî (que Dieu les agrée) » (2500).

égaux en humanité. Dieu dit : ***« Ô êtres humains ! Craignez votre Seigneur qui vous a créés à partir d'un seul être, et a créé de celui-ci son épouse, puis a fait naître de leur union un grand nombre d'hommes et de femmes… »***[1] De nombreux autres versets illustrent également l'abolition par l'islam de toute distinction entre l'homme et la femme dans cette valeur humaine commune.

Sur la base de ce principe, et en se démarquant des coutumes préislamiques et des pratiques des sociétés anciennes quant à la situation de la femme, le Prophète (paix et salut à lui) défend la femme et lui confère un statut jamais atteint dans les civilisations anciennes, ni même dans aucune société par la suite. Depuis quatorze siècles, il a conféré à la femme (en tant que mère, sœur, épouse ou fille) des droits que la femme occidentale a lutté encore pour conquérir.

L'islam affirme également une règle capitale, à savoir que les femmes sont les égales des hommes par leur statut et leur importance, nullement diminués du fait qu'elles sont des femmes. Le Prophète (paix et salut à lui) a dit : *« Les femmes sont les sœurs des hommes »*,[2] c'est-à-dire leurs semblables et leurs égales. On sait qu'il faisait toujours des recommandations en faveur des femmes et qu'il disait à ses Compagnons : *« Recommandez-vous mutuellement de bien traiter les femmes. »*[3] Il a répété cette recommandation lors du pèlerinage d'adieu, devant des milliers de fidèles rassemblés.

Pour bien comprendre les mesures prises par le Prophète (paix et salut à lui) pour élever le statut des femmes et garantir leur dignité, il faut d'abord connaître le statut de la femme dans les sociétés d'ignorance préislamiques et modernes. La profonde injustice que

---

[1] Sourate 4, *an-Nisâ'*, verset 1.

[2] At-Tirmidhî d'après `Aïsha, chapitres de la pureté rituelle, chapitre : « Ce qui a été dit sur celui qui se trouve mouillé en se réveillant » (113) ; Abû Dâwud (236) ; Ahmad (26238) ; Abû Ya`lâ (4694) ; classé comme authentique par al-Albânî, voir *Sahîh al-jâmi`* (1983).

[3] Al-Bukhârî d'après Abû Hurayra, Livre du mariage, chapitre : « Les recommandations en faveur des femmes » (3331) ; Muslim, Livre de l'allaitement, chapitre : « Les recommandations en faveur des femmes » (1468) ; at-Tirmidhî (1188) ; *Musnad* d'Ahmad (10475); ad-Dâramî (2222).

les femmes subissaient, et qu'elles subissent encore, met en relief la place d'honneur accordée à la femme par les enseignements de l'islam et la civilisation musulmane.

Alors que les Arabes de l'époque préislamique avaient coutume d'enterrer les filles vivantes, le Prophète (paix et salut à lui) a interdit et criminalisé cette pratique, sur la base de la condamnation sans appel dans le Coran de la coutume préislamique d'enterrer les filles vivantes et de les mépriser. Dieu dit : ***« Lorsqu'on demandera à la fille enterrée vivante pour quel crime elle a été tuée. »***[1] Le Prophète (paix et salut à lui) a placé cet acte parmi les crimes les plus graves. D'après Ibn Mas`ûd : « Je demandai au Prophète (paix et salut à lui) quel était le péché le plus grave. Il répondit : *'D'associer un partenaire à Dieu qui t'a créé.'* Je demandai : 'Et ensuite ?' Il répondit : *'De tuer ton enfant de peur qu'il ne mange avec toi.'* Puis je demandai : 'Et ensuite ?' Il répondit : *'De commettre l'adultère avec la femme de ton voisin.'* »[2]

L'islam ne s'est pas contenté d'affirmer le droit des filles à la vie : il incite également à bien les traiter dans leur enfance. Le Prophète (paix et salut à lui) a dit : *« Celui qui élève des filles en les traitant bien trouvera en elles une protection contre le feu. »*[3]

Le Prophète (paix et salut à lui) a en outre ordonné d'instruire les filles. Il a dit : *« Tout homme qui a chez lui une jeune esclave, et qui lui donne une bonne instruction et une bonne éducation... aura une double récompense. »*[4]

---

[1] Sourate 81, *at-Takwîr*, versets 8-9.

[2] Al-Bukhârî, Livre de l'éducation, chapitre : « Le fait de tuer son enfant de peur qu'il ne mange avec soi » (6001) ; at-Tirmidhî (3182) ; Ahmad (4131).

[3] Al-Bukhârî d'après `Aïsha, Livre de l'éducation, chapitre : « La miséricorde envers les enfants et le fait de les embrasser et de les prendre dans ses bras » (5995) ; Muslim, Livre de la bonté, de la piété filiale et de l'éducation, chapitre : « Le mérite de bien traiter les filles » (2629).

[4] Al-Bukhârî d'après Abû Mûsâ al-Ash`arî, Livre du mariage, chapitre : « Le fait de prendre des concubines, et celui qui affranchit une esclave puis l'épouse » (4795).

Lui-même réservait une journée à l'instruction des femmes, où il les sermonnait et leur enseignait l'obéissance à Dieu.[1]

La fille ayant grandi et atteint la puberté, le Prophète (paix et salut à lui) lui reconnaissait le droit d'accepter ou de refuser une demande en mariage. Il ne permettait pas qu'on la contraigne à se marier avec un homme dont elle ne voulait pas. Il a dit à ce sujet : *« La femme précédemment mariée a plus le droit de décider de son sort que son tuteur ; quant à la vierge, il faut demander son consentement, et son consentement c'est son silence. »*[2] Il a dit également : *« On ne marie pas une femme précédemment mariée sans demander son avis, et on ne marie pas une vierge sans demander son consentement. »* – On lui dit : « Messager de Dieu, comment exprime-t-elle son consentement ? » Il répondit : *« En gardant le silence. »*[3]

Lorsque la femme devient épouse, le Prophète (paix et salut à lui) exhorte à bien la traiter et à bâtir une relation affectueuse. Pour montrer que le bon comportement envers les femmes est la marque d'un caractère noble chez l'homme et pour y inciter, il dit par exemple : « L'homme qui donne à boire à son épouse en sera récompensé. »[4] Pour dissuader les hommes de mal agir, il dit en-

---

[1] D'après Abû Sa`îd al-Khudrî, les femmes dirent au Prophète (paix et salut à lui) : « Les hommes ont pris le pas sur nous auprès de toi, accorde-nous un jour. » Il leur fixa un jour où il les rencontra pour les instruire et les sermonner. Rapporté par al-Bukhârî, Livre de la science, chapitre « Faut-il réserver un jour à l'instruction des femmes » (101) ; Muslim, Livre de la bienfaisance et de l'éducation, chapitre : « Le mérite de ceux qui perdent un enfant et espèrent la récompense divine » (2633).

[2] Muslim d'après `Abdallâh ibn `Abbâs, Livre du mariage, chapitre : « On demande le consentement de la femme pour son mariage, la femme précédemment mariée l'exprime par la parole et la vierge par le silence » (1421).

[3] Al-Bukhârî d'après Abû Hurayra, Livre du mariage, chapitre : « Le père ou autre ne doit pas marier contre son gré une femme vierge ou précédemment mariée » (5136).

[4] Ahmad d'après al-`Arbâd ibn Sâriya (17195), considéré par Shu`ayb al-Arnâ'ût comme authentique grâce aux textes qui l'étayent ; at-Tabarânî, *al-Mu`jam al-kabîr* (15356) ; classé par al-Albânî comme bon par d'autres, voir *Sahîh at-Targhîb wat-tarhîb* (1963).

core : *« Mon Dieu, je condamne quiconque bafoue les droits des deux faibles : l'orphelin et la femme. »*[1]

Le Prophète (paix et salut à lui) donnait lui-même l'exemple : il se comportait avec la plus grande douceur envers ses épouses. Al-Aswad ibn Yazîd an-Naj`î a relaté : « Je demandai à `Aïsha (que Dieu l'agrée) ce que le Prophète (paix et salut à lui) faisait dans sa famille. Elle me répondit : 'Il était au service de sa femme (c'est-à-dire qu'il l'aidait dans ses tâches). Et lorsque venait l'heure de la prière, il partait à la prière.' »[2]

Si une épouse déteste son mari et ne supporte plus de vivre avec lui, le Prophète (paix et salut à lui) lui a accordé le droit de se séparer de son époux dans une forme de divorce appelée *khul`*. D'après Ibn `Abbâs : « La femme de Thâbit ibn Qays vint trouver le Prophète (paix et salut à lui) et lui dit : 'Messager de Dieu, je n'ai rien à reprocher à Thâbit dans sa religion ou son caractère, mais je crains de manquer à mes devoirs.' Il lui demanda : *'Lui rendras-tu son verger ?'* Elle répondit : 'Oui.' Elle rendit donc le verger (qu'il lui avait donné en dot) et le Prophète (paix et salut à lui) ordonna à l'époux de se séparer d'elle. »[3]

L'islam a aussi reconnu à la femme la pleine capacité financière, avec une totale indépendance au même titre que l'homme. La femme peut vendre et acheter, prendre ou consentir une location, mandater et donner. Elle ne fait l'objet d'aucune tutelle tant qu'elle est majeure et en pleine possession de ses facultés mentales. Dieu dit en effet : ***« Et si vous constatez qu'ils ont atteint un bon jugement, remettez-leur leur héritage. »***[4]

---

[1] Ibn Mâjah d'après Abû Hurayra (3678) ; Ahmad (9664), avec selon Shu`ayb al-Arnâ'ût une chaîne de transmission solide ; al-Hâkim (211) qui dit que ce *hadîth* est authentique selon la norme de Muslim mais non cité par les deux cheikhs ; approuvé par adh-Dhahabî ; al-Bayhaqî (20239) ; classé comme authentique par al-Albânî, voir *as-Silsila as-sahîha* (1015).

[2] Al-Bukhârî, Livre de la prière collective et de l'imamat, chapitre « Celui qui était au service de sa famille et qui l'heure de la prière arrivée s'y est rendu » (644) ; Ahmad (24272) ; at-Tirmidhî (2489).

[3] Al-Bukhârî, Livre du divorce, chapitre : « Le *khul`* comme mode de divorce » (5276).

[4] Sourate 4, *an-Nisâ'*, verset 6.

Lorsque Umm Hânî' bint Abî Tâlib accorda sa protection à deux hommes idolâtres et que son frère `Alî voulut les tuer quand même, le Prophète (paix et salut à lui) trancha l'affaire en disant : *« Notre protection est acquise à ceux que tu protèges, Umm Hânî'. »*[1] Il lui reconnut donc le droit d'accorder refuge et protection à des non-musulmans en temps de guerre comme en temps de paix.

On voit comment la femme musulmane vivait fière et digne sous l'égide des nobles enseignements de l'islam et de la civilisation musulmane.

Les droits des serviteurs et des travailleurs

L'islam honore les serviteurs et les travailleurs et protège leur dignité. Il reconnaît leurs droits pour la première fois dans l'histoire, alors que dans certaines lois anciennes le travail était synonyme de subordination et de servitude, et dans d'autres d'humiliation et de mépris. Il cherche ainsi à garantir la justice sociale et à leur assurer une vie digne.

La vie du Prophète (paix et salut à lui) est la meilleure illustration de cette admirable vision islamique des serviteurs et des travailleurs. Il reconnaissait les droits des travailleurs et incitait leurs employeurs à les traiter humainement et dignement, à leur montrer compassion et bonté et à ne pas leur imposer de tâches au-dessus de leurs forces. Il a dit par exemple : *« Vos serviteurs sont vos frères. Dieu les a placés sous votre autorité : que celui qui a son frère sous son autorité le nourrisse de ce dont il se nourrit et l'habille de ce dont il s'habille. Ne les chargez pas de tâches trop lourdes, et si vous les en chargez aidez-les. »*[2] Le Prophète (paix et

---

[1] Al-Bukhârî d'après Umm Hânî' ibn Abî Tâlib, Livre du tribut et de la trêve, chapitre : « Le fait pour les femmes d'accorder leur protection » (3170) ; Muslim, Livre de la prière du voyageur et de son abrègement, chapitre : « Le caractère recommandé de la prière de la matinée » (336).

[2] Al-Bukhârî d'après Abû Dharr, Livre de la foi, chapitre : « Les transgressions font partie de la *jâhiliyya* ; celui qui en commet une ne devient pas mécréant en la commettant, à l'exception de l'idolâtrie » (30) ; Muslim, Livre de la foi et des

salut à lui) dit donc explicitement : *« Vos serviteurs sont vos frères »*, les faisant passer du statut de travailleurs et de serviteurs au statut de frères et généralisant à l'ensemble des êtres humains les principes garantissant une vie digne. Cela ne s'était jamais vu dans l'histoire des civilisations.

Le Prophète (paix et salut à lui) impose également à l'employeur de rémunérer le travailleur ou le serviteur suffisamment pour la tâche accomplie, sans injustice et sans retard. Il dit en effet : *« Donnez au travailleur son salaire avant que sa sueur ne sèche. »*[1]

L'islam met en garde contre toute injustice à l'encontre des travailleurs. Le Prophète (paix et salut à lui) relate cette parole de Dieu dans un *hadîth qudsî* : *« Dieu a dit : Je serai l'adversaire de trois personnes le Jour du Jugement : ... et un homme qui ayant loué les services d'un travailleur ne lui a pas donné son salaire une fois qu'il a accompli sa tâche. »*[2] Quiconque se montre injuste envers un travailleur ou un serviteur doit donc savoir que Dieu l'observe et sera son adversaire le Jour du Jugement.

De même, celui qui donne une tâche à un travailleur ne doit pas épuiser celui-ci au point de nuire à sa santé et de le rendre incapable de travailler. Le Prophète (paix et salut à lui) dit à ce sujet : *« Lorsque tu allèges la tâche de ton serviteur, tu recevras dans ta balance une récompense équivalente. »*[3]

La Loi de l'islam se distingue également par un autre droit remarquable : le droit du serviteur à ce que l'on se comporte envers lui avec modestie. Le Prophète (paix et salut à lui) y incite sa communauté en disant : *« On n'est pas orgueilleux lorsqu'on mange avec*

---

péchés, chapitre : « On nourrit son esclave de ce qu'on mange soi-même » (1661).

[1] Ibn Mâjah d'après `Abdallâh ibn `Umar (2443), classé comme authentique par al-Albânî : voir *Mishkât al-masâbîh* (2987).

[2] Al-Bukhârî d'après Abû Hurayra, Livre des ventes, chapitre : « Le péché de celui qui vend un homme libre » (2227) ; Ibn Mâjah (2442) ; Abû Ya`lâ (6436).

[3] Ibn Hibbân d'après `Amr ibn Harîth (4314) ; Abû Ya`lâ (1472) avec selon Husayn Salîm Asad des rapporteurs dignes de confiance.

son serviteur, qu'on déambule dans les marchés sur un âne, ou qu'on entrave une brebis et qu'on la trait. »[1]

La vie du Prophète (paix et salut à lui) étant l'application de ses paroles, `Aïsha (que Dieu l'agrée) a relaté : *« Jamais le Prophète (paix et salut à lui) n'a porté la main sur quiconque, ni une femme, ni un serviteur… »*[2]

Ainsi encore voit-on le Prophète (paix et salut à lui) dire à Abû Mas`ûd al-Ansârî (que Dieu l'agrée) qui avait frappé un serviteur : *« Sache, Abû Mas`ûd, que Dieu a plus de pouvoir sur toi que tu n'en as sur lui. »* Abû Mas`ûd a relaté : Je me retournai et vis que c'était le Prophète (paix et salut à lui). Je dis : « Messager de Dieu, le voilà libre sans compensation. » Il répondit : *« Si tu n'avais pas fait cela, le feu (de l'enfer) t'aurait entouré »* – ou : *« t'aurait touché. »*[3]

Anas ibn Mâlik (que Dieu l'agrée), le serviteur du Prophète (paix et salut à lui), en témoigne en toute sincérité : « Le Prophète (paix et salut à lui) avait le meilleur des caractères. Un jour il m'envoya faire quelque chose et je dis : 'Par Dieu, je n'irai pas', tout en ayant l'intention d'aller où le Prophète (paix et salut à lui) m'avait envoyé. Je sortis et passai auprès d'un groupe d'enfants qui jouaient dans le marché. Soudain le Prophète (paix et salut à lui) me saisit la nuque par-derrière : je le regardai et vis qu'il riait, puis il dit : *'Unays, va où je t'ai dit d'aller.'* Je répondis : 'Oui, j'y vais, Messager de Dieu.' » Anas ajoute : *« J'ai été au service du Prophète (paix et salut à lui) pendant sept ou neuf ans et jamais je ne l'ai entendu dire de quelque chose que j'avais fait : 'Pourquoi as-*

---

[1] Al-Bukhârî, *al-Adab al-mufrad* 2/321 ; classé comme bon par al-Albânî, voir *Sahîh al-jâmi`* (5527).

[2] Muslim, Livre des mérites, chapitre : « Comment le Prophète (paix et salut à lui) se tenait éloigné des péchés… » (2328) ; Abû Dâwud (4786) ; Ibn Mâjah (1984).

[3] Muslim, Livre de la foi, chapitre : « La bienveillance envers les esclaves et l'expiation due par celui qui frappe son esclave » (1659) ; Abû Dâwud (5159) ; at-Tirmidhî (1948) ; Ahmad (22404) ; al-Bukhârî, *al-Adab al-mufrad* 1/264 (173) ; at-Tabarânî, *al-Mu`jam al-kabîr* (683).

tu fait cela ?' ni de quelque chose que je n'avais pas fait : 'Pourquoi ne l'as-tu pas fait ?' »[1]

Le Prophète (paix et salut à lui) était tellement attentif au bien-être de ses serviteurs qu'il se préoccupait même de leur mariage. Ainsi, Rabî`a ibn Ka`b al-Aslamî a relaté : « J'étais au service du Prophète (paix et salut à lui), et il me dit un jour : *'Rabî`a, ne vas-tu pas te marier ?'* Je répondis : 'Non par Dieu, Messager de Dieu, je ne veux pas me marier. Je n'ai pas de quoi entretenir une femme, et je ne veux pas que quelque chose me détourne de toi.' Il s'éloigna de moi, puis il répéta plus tard : *'Rabî`a, ne vas-tu pas te marier ?'* Je répondis : 'Non par Dieu, Messager de Dieu, je ne veux pas me marier. Je n'ai pas de quoi entretenir une femme, et je ne veux pas que quelque chose me détourne de toi.' Il s'éloigna de moi. Je réfléchis alors, puis je dis : 'Par Dieu, Messager de Dieu, tu sais mieux ce qui est bon pour moi ici-bas et dans l'au-delà.' – Je me disais que s'il allait me le proposer une troisième fois je dirais oui. Il me dit alors une troisième fois : *'Rabî`a, ne vas-tu pas te marier ?'* Je répondis : 'Oui, Messager de Dieu, ordonne-moi ce que tu veux, ou : ce que tu souhaites.' Il me dit alors : *'Va chez la famille untel...'* c'est-à-dire un clan des *Ansâr*. »[2]

Cette sollicitude de la civilisation musulmane à l'égard des serviteurs et des travailleurs s'étendait aussi aux non-musulmans, comme par exemple le jeune garçon juif qui travaillait au service du Prophète (paix et salut à lui). Le garçon tomba très malade et le Prophète (paix et salut à lui) lui rendait régulièrement visite. Comme il était sur le point de mourir, le Prophète (paix et salut à lui) se rendit chez lui, s'assit près de sa tête et lui dit : *'Deviens musulman.'* Le garçon regarda son père chez qui il se trouvait et celui-ci lui dit : 'Obéis à Abû al-Qâsim.' Le jeune garçon se décla-

---

[1] Muslim, Livre des mérites, chapitre : « Le Prophète (paix et salut à lui) avait le meilleur des caractères » (2310) ; Abû Dâwud (4773).

[2] Ahmad (16627) ; al-Hâkim (2718) qui ajoute que ce *hadîth* est authentique selon la norme de Muslim mais non cité par les deux cheikhs ; at-Tayâlisî (1173).

ra musulman et le Prophète (paix et salut à lui) dit en sortant : *'Louange à Dieu qui l'a sauvé de l'Enfer.'* »[1]

Ce sont là quelques exemples des droits des travailleurs et des serviteurs que l'islam a institués et que le Prophète (paix et salut à lui) a mis en pratique par ses paroles et ses actes, à une époque où ces personnes ne connaissaient que l'injustice, l'exploitation et l'autorité arbitraire. On réfléchira à la noblesse et à l'humanité auxquelles s'est élevée la civilisation musulmane.

Les droits des malades et des handicapés

L'islam et la civilisation musulmane ont une vision particulière des malades et des personnes à besoins spécifiques ; depuis l'allègement de certaines obligations juridiques, comme dans la parole divine : ***« Il n'y a rien à reprocher à l'aveugle, ni au boiteux, ni au malade »***[2], jusqu'à l'incitation à l'espoir et la protection de leurs droits physiques et psychologiques.

Lorsque le Prophète (paix et salut à lui) apprenait que quelqu'un était malade, il s'empressait de lui rendre visite chez lui, malgré tous les soucis et toutes les charges qui pesaient sur lui. Il n'y avait rien de forcé dans ces visites : elles étaient motivées par un sentiment de devoir à l'égard de ces malades. Comment aurait-il pu en être autrement, alors qu'il avait lui-même souligné que recevoir des visites fait partie des droits du malade ? Le Prophète (paix et salut à lui) a dit en effet : *« Le musulman a cinq droits sur le musulman... la visite au malade... »*[3]

Le Prophète (paix et salut à lui), guide et éducateur, soulageait la souffrance des malades, les consolait et leur montrait une compas-

[1] Rapporté par al-Bukhârî d'après Anas, Livre des funérailles, chapitre : « Lorsqu'un enfant devient musulman puis meurt, prie-t-on sur lui, et peut-on proposer à un enfant de devenir musulman » (1356) ; at-Tirmidhî (2247) ; an-Nasâ'î dans *as-Sunan al-kubrâ* (7500).

[2] Sourate 24, *an-Nûr*, verset 61.

[3] Al-Bukhârî d'après Abû Hurayra, Livre des funérailles, chapitre : « L'injonction de suivre les convois funèbres » (1240) ; Muslim, Livre de la salutation, chapitre : « Rendre la salutation fait partie des devoirs du musulman envers le musulman » (2162).

sion et une affection réelles, ce qui aidait les malades et leur entourage. `Abdallâh ibn `Umar (que Dieu l'agrée) fait le récit suivant : « Sa`d ibn `Ubâda tomba malade et le Prophète (paix et salut à lui) lui rendit visite en compagnie de `Abd ar-Rahmân ibn `Awf (que Dieu l'agrée), Sa`d ibn Abî Waqqâs (que Dieu l'agrée) et `Abdallâh ibn Mas`ûd (que Dieu l'agrée). Quand il entra il le trouva entouré des siens et demanda : *'Est-il mort ?'*

Ils lui répondirent : 'Non, Messager de Dieu.' Le Prophète (paix et salut à lui) pleura, et le voyant pleurer les gens pleurèrent aussi. Il leur dit alors : *'N'entendez-vous pas ? Dieu ne châtie pas pour les larmes de l'œil ni la tristesse du cœur, mais Il châtie pour cela – montrant sa langue – ou Il pardonne.'* »[1]

Le Prophète (paix et salut à lui) invoquait Dieu pour les malades et leur promettait qu'ils seraient récompensés pour leur maladie, apaisant ainsi leur souffrance et les aidant à l'accepter. Umm al-`Alâ'[2] (que Dieu l'agrée) a relaté : « Le Prophète (paix et salut à lui) me rendit visite alors que j'étais malade, et il me dit : *'Réjouis-toi, Umm al-`Alâ' : Dieu efface les fautes du musulman à travers la maladie comme le feu ôte les impuretés de l'or et de l'argent.'* »[3]

Le Prophète (paix et salut à lui) s'efforçait d'alléger la condition des malades et de ne pas les fatiguer. À ce sujet, Jâbir ibn `Abdallâh fait le récit suivant : « Comme nous étions en expédition, l'un de nous fut atteint par une pierre qui le blessa à la tête. Cet homme eut une pollution nocturne et demanda à ses compagnons : 'Pensez-vous que j'aie une excuse suffisante pour effectuer l'ablution sèche (*tayammum*) ?' Ils lui dirent : 'Nous ne te trouvons pas

---

[1] Al-Bukhârî d'après `Abdallâh ibn `Umar, Livre des funérailles, chapitre : « Le fait de pleurer près d'un malade » (1304) ; Muslim, Livre des funérailles, chapitre : « Le fait de pleurer un mort » (924).

[2] Umm al-`Alâ' était une femme qui était devenue musulmane et avait prêté serment d'allégeance au Prophète (paix et salut à lui) ; c'était la mère de Khâriba bint Zayd ibn Thâbit. Voir Ibn al-Athîr, *Asad al-ghâba* 6/382, et Ibn Hajr al-`Asqalânî, *al-Isâba*, biographie n° 12168.

[3] Abû Dâwud, Livre des funérailles, chapitre : « Le fait de rendre visite aux femmes » (3092) ; classé comme authentique par al-Albânî, voir : *Sahîh al-jâmi`* (7851).

d'excuse, tu es capable de supporter l'eau.' Il effectua alors la grande ablution et il mourut. Lorsque nous arrivâmes auprès du Prophète (paix et salut à lui), il fut informé de cela et il dit : *'Ils l'ont tué, que Dieu les tue. Que n'ont-ils demandé s'ils ne savaient pas. C'est en posant des questions qu'on guérit l'ignorance. Il lui aurait suffi d'effectuer l'ablution sèche et de presser – ou de nouer, l'un des rapporteurs ayant un doute sur le terme utilisé – un linge sur sa blessure, d'y passer ses mains humides et de se laver le reste du corps.'* »[1]

Il se montrait disponible pour répondre aux besoins des malades et les accompagnait pour s'occuper de leurs affaires. Ainsi, un jour une femme à l'esprit dérangé vint le trouver et lui dit : « Messager de Dieu, j'ai besoin de toi. » Il répondit : *« Umm Untel, vois vers où tu veux aller afin que je m'occupe de ton affaire. »* Il s'écarta avec elle sur un chemin pour écouter ce qu'elle avait à lui dire.[2]

Le Prophète (paix et salut à lui) a également reconnu aux malades et aux handicapés le droit d'être soignés. En effet, un corps sain extérieurement et intérieurement fait partie des objectifs de l'islam. C'est pourquoi il répondit aux Bédouins qui l'interrogeaient sur le fait d'employer des remèdes : *« Soignez-vous, serviteurs de Dieu, car Dieu n'a pas créé de maladie sans créer son remède, excepté la mort... »*[3] En outre, il n'interdisait pas qu'une femme musulmane soigne un homme musulman : lorsque Sa`d ibn Mu`âdh (que Dieu l'agrée) fut atteint d'une flèche lors de la bataille du Fossé, il le fit soigner par Rufayda (que Dieu l'agrée), une femme de la

---

[1] Abû Dâwud, Livre de la pureté rituelle, chapitre : « Le blessé qui effectue l'ablution sèche » (336) ; Ibn Mâjah (572) ; Ahmad (3057) ; ad-Dâramî (752) ; classé comme authentique par al-Albânî, voir *Sahîh Abî Dâwud* (325).

[2] Muslim d'après Anas ibn Mâlik, Livre des mérites, chapitre : « Le Prophète (paix et salut à lui) était proche des gens et ils recherchaient sa bénédiction » (2326) ; Ahmad (14078) ; Ibn Hibbân (4527).

[3] Abû Dâwud, Livre de la médecine, chapitre : « Le fait de se soigner » (3855) ; at-Tirmidhî (2038) qui déclare ce *hadîth* bon et authentique ; Ibn Mâjah (3436) ; Ahmad (18477), avec selon Shu`ayb al-Arnâ'ût une chaîne de transmission authentique faite de rapporteurs fiables retenus par les deux cheikhs ; classé comme authentique par al-Albânî, voir *Ghâyat al-marâm* (292).

tribu d'Aslam qui soignait les blessés et s'occupait des champs des musulmans en leur absence.[1]

Attardons-nous encore sur l'admirable comportement du Prophète (paix et salut à lui) à l'égard de `Amr ibn al-Jamûh. Ce dernier était infirme, mais cela ne l'a pas empêché d'être honoré de la meilleure façon en raison de son engagement et de son généreux don de soi dans la voie de Dieu. `Amr ibn al-Jamûh était un homme qui boitait fortement. Il avait quatre fils, pareils à des lions, qui participaient aux batailles avec le Prophète (paix et salut à lui). Le jour d'Uhud, ils voulurent l'empêcher de partir à la bataille. `Amr ibn al-Jamûh alla trouver le Prophète (paix et salut à lui) et lui dit : « Mes fils veulent m'empêcher de partir avec toi pour cette bataille. Par Dieu, je souhaite marcher au paradis avec mon boitement. » Le Prophète (paix et salut à lui) répondit à `Amr (que Dieu l'agrée) : *« Dieu t'a excusé, tu n'es pas tenu à participer au* jihâd. *»* Puis il dit à ses fils : *« Ne l'en empêchez pas, peut-être Dieu lui octroiera-t-Il le martyre. »* L'homme participa donc à la bataille d'Uhud et y fut tué. Le Prophète (paix et salut à lui) dit à son sujet : *« Par Celui qui tient mon âme en Son pouvoir ! Il est des gens parmi vous à qui Dieu donnerait raison s'ils juraient devant Lui. L'un de ceux-là est `Amr ibn al-Jamûh. Je l'ai vu marcher au paradis avec son boitement. »*[2]

C'est ainsi que les malades et les handicapés ont été traités par l'islam et sous l'égide de la civilisation musulmane.

Les droits des orphelins, des pauvres et des veuves

L'un des traits distinctifs de la Loi de l'islam est qu'elle protège les droits des orphelins, des pauvres et des veuves : elle garantit leur sécurité en les plaçant sous la protection tant morale que matérielle de la société musulmane. Dieu nous ordonne de traiter les

---

[1] Al-Bukhârî, *al-Adab al-mufrad* 1/385 ; Ibn Hishâm, *as-Sîra an-nabawiyya* 2/239 ; Ibn Kathîr, *as-Sîra an-nabawiyya* 3/233.

[2] Ibn Hibbân d'après Jâbir ibn `Abdallâh (7024), avec selon Shu`ayb al-Arnâ'ût une chaîne de transmission bonne ; Ibn Sayyid an-Nâs, *`Uyûn al-athar* 1/423; as-Sâlihî ash-Shâmî, *Subul al-hudâ war-rashâd fî sîrat khayr al-`ibâd* 4/214.

orphelins avec compassion : ***« L'orphelin, ne le brime pas »***[1] et de donner aux pauvres la part que Dieu leur a réservée : ***« Donne ce qui lui est dû à ton proche, au pauvre et au voyageur, et ne gaspille pas. »***[2]

Pour protéger encore plus les droits des pauvres et des veuves, le Prophète (paix et salut à lui) incite la communauté tout entière à prendre en charge leurs besoins. Il dit ainsi : *« Celui qui travaille à aider la veuve et le pauvre est pareil à quelqu'un qui combat dans la voie de Dieu, ou qui jeûne le jour et veille en prière la nuit. »*[3] Quelle récompense pourrait être plus grande que celle-là ?

Le Prophète (paix et salut à lui) exhorte également les fidèles à la bienfaisance envers les orphelins et leur promet pour cela une immense récompense, selon le principe du droit des orphelins à être protégés et pris en charge. Il dit par exemple : *« Le tuteur d'un orphelin et moi, nous serons au Paradis comme ces deux-là »*, en montrant deux doigts, son index et son majeur.[4]

La compassion et la miséricorde envers les orphelins ont une telle importance que le Prophète (paix et salut à lui) a incité les membres de la communauté à recueillir les orphelins aux côtés de leurs propres enfants : *« Celui qui recueille un orphelin pour qu'il soit élevé par des parents musulmans et qu'il mange et boive avec eux jusqu'à ce qu'il n'en ait plus besoin, le Paradis lui est prescrit. »*[5] Ainsi, l'enseignement de l'islam ne considère pas seule-

---

[1] Sourate 93, *ad-Duhâ*, verset 9.

[2] Sourate 17, *al-Isrâ'*, verset 26.

[3] Al-Bukhârî d'après Abû Hurayra, Livre des dépenses d'entretien, chapitre : « Le mérite de dépenser pour sa famille » (5353) ; Muslim, Livre de l'ascèse et des menus faits, chapitre : « La bienfaisance envers la veuve, le pauvre et l'orphelin » (2982).

[4] Al-Bukhârî d'après Safwân ibn Sulaym, Livre de l'éducation, chapitre : « Celui qui s'occupe de la veuve » (6006) ; Muslim, Livre de l'ascèse et des menus faits, chapitre : « La bienfaisance envers la veuve, le pauvre et l'orphelin » (2983).

[5] Ahmad (19047), considéré par Shu`ayb al-Arnâ'ût comme authentique car étayé par d'autres ; al-Bukhârî, *al-Adab al-mufrad* (78) ; at-Tabarânî, *al-Mu`jam al-kabîr* (670) ; Abû Ya`lâ (926) ; al-Haythamî, *Majma` az-zawâ'id* 8/294 : il en dit : *hadîth* rapporté par Abû Ya`lâ en ces termes, par Ahmad dans une version

ment les orphelins, les pauvres et les veuves comme des personnes ayant des besoins matériels : il les considère également comme des êtres humains privés de tendresse et d'affection.

C'est pourquoi le Prophète (paix et salut à lui) ne se contentait pas d'encourager les gens à aider et prendre en charge les orphelins. Il les incitait à l'action plus directement encore. Ainsi, à un homme venu se plaindre d'avoir le cœur trop dur, il a dit *: « Veux-tu que ton cœur s'attendrisse et que ton objectif soit atteint ? Caresse la tête d'un orphelin, fais-lui partager ta nourriture : ton cœur s'attendrira et tu parviendras à ton objectif. »*[1]

Inversement, l'islam met sévèrement en garde ceux qui traitent les orphelins injustement et s'approprient leurs biens. Le Prophète (paix et salut à lui) a dit : *« Abstenez-vous des sept abominations, ... s'approprier les biens de l'orphelin. »*[2]

Pour inciter les gens à dépenser de leurs biens pour les pauvres et les orphelins, il dit encore : *« L'argent est un bienfait agréable : quel bon compagnon pour le musulman, lorsqu'il en donne au pauvre, à l'orphelin et au voyageur... »*[3]

L'islam va plus loin encore sur le plan moral dans la protection des droits des pauvres : le Prophète (paix et salut à lui) condamne également les repas de noces où les riches sont invités et dont les pauvres ou les orphelins sont exclus : *« Quel mauvais repas que celui d'un repas de noces où les riches sont conviés tandis que les pauvres en sont exclus. Celui qui ne se rend pas à une invitation désobéit à Dieu et Son Prophète. »*[4]

---

abrégée et par at-Tabarânî, et possédant une chaîne de transmission bonne. Al-Albânî le classe comme authentique, voir *as-Silsila as-sahîha* (2882).

[1] Ahmad (7566) ; al-Bayhaqî, *as-Sunan al-kubrâ* (6886) et *Musnad `Abd ibn Hamîd* (1426) ; classé comme bon par al-Albânî, voir *as-Silsila as-sahîha* (854).

[2] Al-Bukhârî d'après Abû Hurayra, Livre des legs, chapitre de la parole divine : ***« Ceux qui s'approprient injustement les biens des orphelins »*** [sourate 4, *an-Nisâ'*, verset 10] (2766) ; Muslim, Livre de la foi, chapitre : « L'explication des péchés les plus graves » (89).

[3] Al-Bukhârî d'après Abû Sa`îd al-Khudrî, Livre de la *zakât*, chapitre : « L'aumône à l'orphelin » (1465) ; an-Nasâ'î (2581) ; Ahmad (11173).

[4] Al-Bukhârî d'après Abû Hurayra, Livre du mariage, chapitre : « Celui qui omet de se rendre à une invitation désobéit à Dieu et Son Prophète » (5177) ;

Sans se contenter de tout cela, le Prophète (paix et salut à lui) en tant que chef de l'État s'est lui-même déclaré le protecteur des orphelins, des pauvres et des nécessiteux : *« Je suis le plus proche des croyants selon le Livre de Dieu. Si l'un d'entre vous laisse une dette ou des dépendants, appelez-moi, je les prendrai en charge... »*[1]

Le Prophète (paix et salut à lui) était le plus empressé à mettre en œuvre ce qu'il disait. `Abdallâh ibn Awfâ (que Dieu l'agrée) a relaté que le Prophète (paix et salut à lui) ne dédaignait nullement d'accompagner une veuve ou un orphelin pour s'occuper de leurs affaires.[2]

L'islam a ainsi reconnu aux orphelins, aux veuves et aux pauvres d'importants droits matériels et moraux. Ces droits sont clairement illustrés par la situation particulièrement protégée dont ces catégories de personnes jouissaient dans la civilisation musulmane.

Les droits des minorités

La législation musulmane reconnaît aux minorités non-musulmanes vivant dans une société musulmane des droits spécifiques dont aucune autre minorité n'avait bénéficié dans les lois d'aucun pays auparavant. En effet, la relation entre la société musulmane et les minorités non-musulmanes était régie par le principe divin exprimé dans la parole de Dieu : ***« Dieu ne vous interdit pas d'être bons et équitables envers ceux qui ne vous ont pas***

Muslim, Livre du mariage, chapitre : « L'injonction de répondre positivement à une invitation » (1433) ; Abû Dâwud (3742) ; Ibn Mâjah (1913).

[1] Al-Bukhârî, Livre des successions, chapitre : « Deux cousins dont l'un est le demi-frère maternel et l'autre l'époux » (2297) ; Muslim d'après Abû Hurayra, Livre des successions, chapitre : « Quand quelqu'un laisse un bien, il revient à ses héritiers » (1619) – la variante donnée est la sienne ; *Musnad* d'Ahmad (7839).

[2] An-Nasâ'î (1414) ; ad-Dâramî (74) ; Ibn Hibbân (6423), avec selon Shu`ayb al-Arnâ'ût une chaîne de transmission authentique selon la norme de Muslim ; at-Tabarânî, *al-Mu`jam as-saghîr* (405) ; classé comme authentique par al-Albânî, voir *Mishkât al-masâbîh* (5833).

combattus à cause de votre religion et qui ne vous ont pas chassés de vos maisons. Dieu aime ceux qui sont équitables. »[1]

Ce verset définit le fondement moral et législatif devant régir les relations des musulmans avec les autres : la bonté et l'équité envers tous ceux qui ne leur manifestent pas d'hostilité. L'humanité n'avait pas connu un tel principe avant l'islam et elle a longtemps souffert de son absence durant les siècles qui ont suivi. Jusqu'à nos jours, les minorités réclament encore leurs droits dans les sociétés modernes et peinent à les obtenir en raison du sectarisme et du racisme qui règnent trop souvent.

La législation musulmane reconnaît de nombreux droits spécifiques aux minorités non-musulmanes. Le principal de ces droits est sans nul doute la garantie de la liberté de culte, reconnue sur la base de la parole divine : ***« Pas de contrainte en religion. »***[2] Ce principe s'exprime encore dans la lettre envoyée par le Prophète (paix et salut à lui) aux Gens du Livre du Yémen pour les appeler à l'islam. Il leur dit : *« Quiconque des juifs et des chrétiens embrassera l'islam fera partie des croyants et aura les mêmes droits et les mêmes devoirs qu'eux. Quiconque voudra demeurer dans le judaïsme ou le christianisme ne sera pas contraint d'y renoncer… »*[3] La législation musulmane n'allait bien sûr pas accorder aux minorités la liberté de culte pour ensuite omettre de prendre les mesures appropriées pour protéger leur vie. Ce droit à la vie leur est reconnu comme à tout être humain ; le Prophète (paix et salut à lui) a dit : *« Celui qui tue une personne protégée par un traité ne sentira pas l'odeur du paradis. »*[4]

---

[1] Sourate 60, *al-Mumtahana*, verset 8.
[2] Sourate 2, *al-Baqara*, verset 256.
[3] Abû `Ubayd, *al-Amwâl* p. 28 ; Ibn Zanjuwaih, *al-Amwâl* 1/109; Ibn Hishâm, *as-Sîra an-nabawiyya* 2/588; Ibn Kathîr, *as-Sîra an-nabawiyya* 5/146. Ibn Hajar al-`Asqalânî precise que ce récit est rapporté par Ibn Zanjuwaih dans *al-Amwâl* d'après an-Nadr ibn Shamîl d'après `Awf d'après al-Hasan qui attribute ces propos au Prophète (paix et salut à lui). Ces deux récits *mursal* se renforcent mutuellement. Voir Ibn Hajar al-`Asqalânî, *at-Talkhîs al-habîr* 4/315.
[4] Al-Bukhârî d'après `Abdallâh ibn `Amr, chapitres du tribut, chapitre du péché de celui qui tue injustement une personne protégée par un traité (2995) ; Abû Dâwud (2760) ; an-Nasâ'î (4747).

Le Prophète (paix et salut à lui) a mis en garde contre toute injustice envers les minorités et toute atteinte à leurs droits, se faisant lui-même le défenseur de tout opprimé : *« Quiconque est injuste envers une personne protégée par un traité, bafoue son droit, lui impose une charge trop lourde ou lui prend quoi que ce soit contre son gré, me trouvera plaider contre lui le Jour du jugement. »*[1]

Nous avons un des meilleurs exemples de cette protection dans l'incident survenu aux *Anṣâr* à Khaybar. 'Abdallâh ibn Sahl al-Anṣârî fut assassiné sur le territoire des juifs et il y avait une forte présomption quant au fait que le meurtrier soit juif. Il n'y avait toutefois aucune preuve confirmant cette présomption. En conséquence, le Prophète (paix et salut à lui) n'appliqua aucune sanction aux juifs mais se contenta de les faire jurer qu'ils n'avaient rien fait. Sahl ibn Abî Ḥathma rapporte que des hommes de son clan se rendirent à Khaybar et s'y séparèrent, puis qu'ils trouvèrent l'un des leurs assassiné. Ils dirent aux gens chez qui ils avaient trouvé le mort : « Vous avez tué notre compagnon. » Ceux-ci répliquèrent : « Nous ne l'avons pas tué et nous ne savons pas qui l'a tué. » Les musulmans allèrent trouver le Prophète (paix et salut à lui) et lui dirent : « Messager de Dieu, nous sommes partis à Khaybar et nous avons trouvé l'un des nôtres assassiné. » Il répondit : *« Les aînés, les aînés. »* Puis il leur demanda : *« Avez-vous une preuve contre ceux qui l'ont tué ? »* Ils répondirent qu'ils n'avaient pas de preuve. Le Prophète (paix et salut à lui) dit alors : *« Qu'ils jurent donc. »* Ils protestèrent : « Nous n'accepterons pas le serment des juifs. » Comme le Prophète (paix et salut à lui) ne voulait pas que le sang du musulman ait été versé sans compensation, il acquitta le prix du sang avec cent chameaux pris sur l'aumône.[2]

Dans ces circonstances, le Prophète (paix et salut à lui) fit ce que personne n'aurait imaginé : il prit en charge le paiement du prix du sang sur le trésor public des musulmans, afin d'apaiser les *Anṣâr*

---

[1] Abû Dâwud, Livre de l'impôt, chapitre : « La protection des droits des minorités dans les transactions commerciales » (3052) ; al-Bayhaqî (18511) ; considéré comme authentique par al-Albânî, voir *as-Silsila as-ṣaḥîḥa* (445).

[2] Al-Bukhârî, Livre des compensations, chapitre des serments (6502) ; la variante citée est celle d'al-Bukhârî. Muslim, Livre des serments, des ennemis, du talion et des compensations, chapitre des serments (1669).

sans pour autant être injuste envers les juifs... Mieux valait faire assumer cette charge à l'État musulman que d'appliquer à un juif une sanction peut-être injustifiée.

C'est ainsi que la législation musulmane préserve les droits et les biens des non-musulmans. Il est strictement interdit de s'emparer de leurs biens injustement ou de les spolier de quelque façon. On trouve un exemple pratique de cette prohibition de toute atteinte à leurs biens dans le traité conclu par le Prophète (paix et salut à lui) avec les chrétiens de Najrân : « Les gens de Najrân et leurs dépendants sont sous la protection de Dieu et sous la responsabilité de Mu<u>h</u>ammad le Messager de Dieu, quant à leurs biens, leur religion et leurs églises, ainsi que tout ce qui est en leur possession si moindre soit-il... »[1]

Les droits des minorités non-musulmanes étaient si bien reconnus dans l'État musulman que le Trésor public les prenait en charge en cas d'incapacité, de vieillesse ou de pauvreté, selon le principe affirmé par le Prophète (paix et salut à lui) : *« Vous êtes tous des bergers, et chacun d'entre vous est responsable de ceux dont il a la charge. »* Les non-musulmans étaient donc sous la responsabilité de l'État au même titre que les musulmans et l'État aurait à en rendre compte devant Dieu.

Abû `Ubayd[2] rapporte dans *al-Amwâl* que Sa`îd ibn al-Musayyib[3] a relaté : « Le Prophète (paix et salut à lui) fit l'aumône à une famille juive, car ils y ont droit. »[4]

La grandeur de l'islam et l'humanité de la civilisation musulmane se manifestent encore admirablement dans ce comportement du

---

[1] Al-Bayhaqî, *Dalâ'il an-nubuwwa*, chapitre : « La délégation de Najrân » 5/485 ; Abû Yûsuf, *al-Kharâj* p. 72 ; Ibn Sa`d, *a<u>t</u>-<u>T</u>abaqât al-kubrâ* 1/288.

[2] Abû `Ubayd al-Qâsim ibn Salâm al-Harwî (157-224H/774-838), grand spécialiste du *<u>h</u>adîth*, écrivain et juriste. Né à Hara il vécut à Bagdad et en Égypte et mourut à La Mecque. Voir adh-Dhahabî, *Siyar a`lâm an-nubalâ'* 10/490-492.

[3] Mu<u>h</u>ammad Sa`îd ibn al-Musayyib ibn <u>H</u>azn al-Qurashî (13-94H/634-713), éminent Suivant et l'un des sept grands juristes de Médine, spécialiste du *<u>h</u>adîth* connu pour son érudition et sa piété. Voir Ibn Sa`d, *a<u>t</u>-<u>T</u>abaqât al-kubrâ* 5/119-143.

[4] Abû `Ubayd, *al-Amwâl* p. 613; selon al-Albânî, la chaîne de transmission est authentique jusqu'à Sa`îd ibn al-Musayyib. Voir *Tamâm al-manna* p. 389.

Prophète (paix et salut à lui) rapporté par les recueils de la sunna. Comme un convoi funèbre passait près de lui il se leva ; on lui fit remarquer qu'il s'agissait du convoi funèbre d'un juif, et il répondit : *« N'est-ce pas un être humain ? »*[1]

On voit combien les droits des minorités non-musulmanes ont été respectés par l'islam et la civilisation musulmane. Le principe en ce domaine est le respect absolu de tout être humain tant qu'il ne commet pas d'injustice ni d'agression.

Les droits des animaux

L'islam a une vision réaliste des animaux, mettant en avant leur importance dans la vie et leur utilité pour l'homme qu'ils aident à mettre en valeur cette terre et à assurer la continuité de l'existence. Cette importance est soulignée par le fait que de nombreuses sourates du Coran portent le nom d'animaux : *al-Baqara* (La vache), *al-An`âm* (Les bestiaux), *an-Na<u>h</u>l* (Les abeilles) etc. En outre, Dieu honore explicitement les animaux, met en évidence leur statut et définit leur place aux côtés de l'être humain. Dieu dit : ***« Et les bestiaux, Il les a créés pour vous : vous y trouvez une chaleur et des produits utiles et vous vous en nourrissez. Vous les trouvez beaux, quand vous les ramenez le soir et quand vous les emmenez paître au matin. Ils portent vos fardeaux vers un pays que vous n'atteindriez qu'avec peine : votre Seigneur est certes compatissant, plein de miséricorde. »***[2]

L'un des principaux droits reconnus par le Prophète (paix et salut à lui) aux animaux est le droit à être bien traités. Jâbir (que Dieu l'agrée) rapporte que le Prophète (paix et salut à lui), passant près d'un âne qui avait été marqué à la face, dit : *« Dieu maudisse celui qui l'a marqué. »*[3] Il relate également : *« Le Prophète (paix et salut*

---

[1] Rapporté par Muslim d'après Qays ibn Sa`d et Sahl ibn <u>H</u>anîf, Livre des funérailles, chapitre : « Le fait de se lever au passage d'un convoi funèbre » (961) ; A<u>h</u>mad (23893).
[2] Sourate 16, *an-Na<u>h</u>l*, versets 5-7.
[3] Muslim, Livre des vêtements et de la parure, chapitre : « L'interdiction de frapper ou de marquer un animal à la face » (2117).

à lui) a défendu de frapper à la face et de marquer à la face. »[1] Et d'après `Abdallâh ibn `Umar : *« Le Prophète (paix et salut à lui) a maudit ceux qui mutilent un animal. »*[2] Tout cela montre que maltraiter ou faire souffrir les animaux est considéré comme un crime au regard de la Loi de l'islam.

Dans le cadre de la reconnaissance des droits des animaux, l'islam interdit également de les enfermer et de les affamer. Le Prophète (paix et salut à lui) a dit à ce propos : *« Une femme a été châtiée à cause d'une chatte à qui elle n'a pas donné à manger ni à boire sans la laisser se nourrir des bestioles de la terre. »*[3] Sahl ibn al-Hanzala (que Dieu l'agrée) a relaté : « Le Prophète (paix et salut à lui) passa près d'un chameau n'ayant que la peau sur les os. Il dit : *'Craignez Dieu envers ces bêtes brutes ... Montez-les alors qu'elles sont en bonne santé, et mangez-les alors qu'elles sont en bonne santé.'* »[4]

Le Prophète (paix et salut à lui) a encore ordonné d'utiliser les animaux à ce pourquoi ils ont été créés, et a défini l'objectif principal de l'utilisation des montures en ces termes : *« Ne vous tenez pas debout sur le dos de vos bêtes ; Dieu ne les a mises à votre disposition que pour vous permettre d'aller jusqu'à des contrées que vous n'auriez pu atteindre que très difficilement. »*[5]

---

[1] Muslim, Livre des vêtements et de la parure, chapitre : « L'interdiction de frapper ou de marquer un animal à la face » (2116) ; Ibn Khuzayma (2349).

[2] Al-Bukhârî, Livre de l'abattage et de la chasse, chapitre : « Il est réprouvé de mutiler les animaux et de les lier ou de les immobiliser sur le flanc pour les tuer » (5513) ; an-Nasâ'î (4442) ; ad-Dâramî (1973).

[3] Al-Bukhârî, Livre du contrat d'arrosage, chapitre : « Le mérite de donner de l'eau » (2365) ; Muslim d'après Abû Hurayra, Livre de la salutation, chapitre : « L'interdiction de tuer les chats » (2242) – les termes cités sont les siens ; ad-Dâramî (2814).

[4] Abû Dâwud, Livre du *jihâd*, chapitre : « Comment il est recommandé de s'occuper des montures et des bestiaux » (2548) ; Ahmad (17662), avec selon Shu`ayb al-Arnâ'ût une chaîne de transmission authentique faite de rapporteurs dignes de confiance qui sont ceux du Sahîh ; Ibn Hibbân (546) ; classé comme authentique par al-Albânî, voir *as-Silsila as-sahîha* (23).

[5] Abû Dâwud, Livre du *jihâd*, chapitre : « Le fait de se tenir debout sur sa monture » (2567) ; al-Bayhaqî, *as-Sunan al-kubrâ* (10115) ; classé comme authentique par al-Albânî, voir *as-Silsila as-sahîha* (22).

Pour préserver les droits des animaux, l'islam interdit de les utiliser comme cibles. Un jour, comme `Abdallâh ibn `Umar passait près de jeunes hommes de Quraysh qui avaient attaché un oiseau et lui tiraient des flèches, il leur dit : « Dieu maudit ceux qui font cela. *Le Prophète (paix et salut à lui) a maudit ceux qui utilisent un être animé comme cible.* »[1]

L'un des principaux droits reconnus par le Prophète (paix et salut à lui) aux animaux est celui d'être traités avec bonté et compassion. C'est ce qu'exprime cette parole du Prophète (paix et salut à lui) : *« Tandis qu'un homme était en voyage, il eut très soif ; il trouva un puits, y descendit et but. Lorsqu'il en sortit, il vit un chien qui haletait et qui léchait la boue tellement il avait soif. L'homme se dit : ce chien a aussi soif que moi. Il redescendit dans le puits, remplit son soulier d'eau et le tint entre ses dents pour porter à boire au chien. Dieu lui en sut gré et lui pardonna ses fautes. »* On lui demanda : « Messager de Dieu, sommes-nous récompensés pour nos actions envers les animaux ? » Il répondit : *« Il y a une récompense pour tout être animé. »*[2]

`Abdallâh ibn `Umar a relaté : « Nous étions en voyage avec le Prophète (paix et salut à lui) et il s'éloigna pour quelque besoin. Nous vîmes un oiseau avec deux oisillons. Nous prîmes les deux oisillons et l'oiseau se mit à voleter autour. Le Prophète (paix et salut à lui) revint alors et il dit : *'Qui a mis cet oiseau en émoi en prenant ses petits ? Rendez-lui ses petits.'* »[3]

Le Prophète (paix et salut à lui) nous a aussi ordonné de choisir un riche pâturage pour nos bêtes ; s'il n'y en a pas, le propriétaire des

---

[1] Al-Bukhârî, Livre de l'abattage et de la chasse, chapitre : « Il est réprouvé de mutiler les animaux et de les lier ou de les immobiliser sur le flanc pour les tuer » (5515) ; Muslim, Livre de la chasse, de l'abattage et des animaux qu'on peut manger, chapitre : « L'interdiction de lier les animaux » (1958) ; an-Nasâ'î (4441) ; Ah̲mad (14014).

[2] Al-Bukhârî d'après Abû Hurayra, Livre de l'éducation, chapitre : « La bonté envers les êtres humains et les animaux » (5663) ; Muslim, Livre de la salutation, chapitre : « Le mérite de donner à boire et à manger aux animaux » (2244).

[3] Abû Dâwud, Livre de l'éducation, chapitre : « Le fait de tuer la progéniture » (5278) ; al-H̲âkim (7599) selon qui ce *h̲adîth* a une chaîne de transmission authentique sans être cité par les deux cheikhs.

bêtes doit les emmener à un endroit où il y en a. le Prophète (paix et salut à lui) a dit en effet : *« Dieu Tout-Puissant est doux et Il aime la douceur et l'agrée. Il donne pour la douceur ce qu'il ne donne pas pour la violence. Si vous montez ces bêtes brutes, laissez-les paître, et si la terre est aride emmenez-les ailleurs tant qu'elles en ont la force. »*[1]

Plus encore que la compassion due aux animaux, le Prophète (paix et salut à lui) prescrit de traiter l'animal en recherchant l'excellence (*i<u>h</u>sân*) et en respectant ses sentiments. La meilleure application de ce principe moral apparaît lorsque le Prophète (paix et salut à lui) interdit de faire souffrir les animaux lorsqu'on les abat pour manger leur viande, que ce soit physiquement par un abattage maladroit ou l'emploi d'une lame mal affutée, ou moralement en leur montrant le couteau ce qui les fait mourir plusieurs fois. Ainsi, Shaddâd ibn Aws (que Dieu l'agrée) a relaté : « J'ai appris deux paroles du Prophète (paix et salut à lui). Il a dit : *'Dieu a prescrit l'excellence en toute chose. Lorsque vous tuez, tuez au mieux ; lorsque vous abattez, abattez au mieux. Aiguisez bien la lame et apportez du confort à l'animal.'* »[2] De même, `Abdallâh ibn `Abbâs a rapporté qu'un homme avait couché au sol un mouton qu'il voulait égorger et affutait sa lame devant lui. Le Prophète (paix et salut à lui) lui dit : *« Veux-tu le faire mourir plusieurs fois ? Tu aurais dû affuter ta lame avant de le coucher. »*[3]

L'animal a donc le droit, dans un environnement régi par les enseignements du Prophète (paix et salut à lui), de jouir de la sécurité, du confort et de la tranquillité.

---

[1] *Al-Muwa<u>tt</u>â'*, rapporté par Ya<u>h</u>yâ al-Laythî d'après Khâlid ibn Ma`dân qui l'attribue au Prophète (paix et salut à lui) : Livre de la permission à demander, chapitre : « Les actions prescrites lors des voyages » (1767) ; classé comme authentique par al-Albânî, voir *as-Silsila a<u>s</u>-<u>s</u>a<u>h</u>î<u>h</u>a* (682).

[2] Muslim, Livre de la chasse, de l'abattage et des animaux que l'on mange, chapitre : « L'injonction de rechercher l'excellence dans l'abattage et la mise à mort et d'aiguiser la lame » (1955) ; Abû Dâwud (2815) ; at-Tirmidhî (1409).

[3] Al-<u>H</u>âkim (7563), selon qui ce *<u>h</u>adîth* est authentique selon la norme d'al-Bukhârî sans être cité par les deux cheikhs ; approuvé par adh-Dhahabî ; classé comme authentique par al-Albânî, voir *as-Silsila a<u>s</u>-<u>s</u>a<u>h</u>î<u>h</u>a* (24).

Les droits de l'environnement

Dieu a créé autour de nous un environnement pur, sain et utile. Il l'a mis à la disposition de l'être humain en prescrivant à celui-ci le devoir de le préserver. Il a également mis en évidence la nécessité de réfléchir aux signes de Dieu dans l'univers à travers l'observation des merveilles de la Création. Dieu dit : ***« N'ont-ils pas observé le ciel au-dessus d'eux, comme Nous l'avons édifié et orné sans la moindre faille. Et la terre, Nous l'avons étendue et Nous y avons implanté les montagnes, et Nous y avons fait pousser toutes sortes de couples de plantes magnifiques. »***[1]

L'être humain doit donc aimer cet environnement animé ou inanimé qui l'entoure, et savoir que la préservation de l'environnement lui sera utile ici-bas en lui procurant une vie agréable, et dans l'au-delà en lui apportant la récompense divine. La vision prophétique de l'environnement s'inscrit dans cette vision coranique globale de l'univers, fondée sur le lien essentiel réciproque entre l'être humain et les éléments naturels. Son point de départ est la conviction que si l'être humain fait une mauvaise utilisation d'un élément de la nature ou l'épuise, cela nuira au monde entier.

Les enseignements de l'islam établissent une règle générale pour tous les êtres humains vivant sur terre : ne pas nuire à cet univers de quelque manière que ce soit. Le Prophète (paix et salut à lui) a dit en effet : *« Ne causez pas de dommage ni de préjudice réciproque. »*[2]

L'islam met également en garde contre la pollution de l'environnement. Le Prophète (paix et salut à lui) a dit : *« Évitez trois actions maudites : déféquer dans les sources, sur la voie publique et à l'ombre. »*[3]

---

[1] Sourate 50, *Qaf*, versets 6-7.

[2] A<u>h</u>mad d'après Ibn `Abbâs (2719), déclaré bon par Shu`ayb al-Arnâ'û<u>t</u> ; al-<u>H</u>âkim (2345), selon qui ce *<u>h</u>adîth* a une chaîne de transmission authentique selon la norme de Muslim sans être cité par les deux cheikhs.

[3] Abû Dâwud d'après Mu`âdh ibn Jabal, Livre de la pureté rituelle, chapitre : « Les lieux où il est interdit d'uriner » (26) ; A<u>h</u>mad (2715) ; Ibn Mâjah (328) ; classé comme bon par al-Albânî, voir *Irwâ' al-ghalîl* (62).

Le Prophète (paix et salut à lui) nous enseigne encore que la voie publique a des droits, comme par exemple en ôter les objets nuisibles, et il a dit à ses Compagnons qui voulaient s'asseoir sur la voie publique : *« Abstenez-vous de vous asseoir sur les routes. »* Ils répondirent : « Nous ne pouvons pas faire autrement, c'est là que nous nous réunissons pour parler entre nous. » Il leur dit alors : *« Eh bien si vous insistez pour vous y réunir, donnez ses droits à la voie publique. »* On lui demanda : « Quels sont les droits de la voie publique, Messager de Dieu ? » Il répondit : *« S'abstenir de nuire... »*[1] L'expression « s'abstenir de nuire » englobe tout ce qui porte préjudice aux gens qui utilisent les rues et les routes.

Dans un autre *hadîth*, le Prophète (paix et salut à lui) établit un lien entre la récompense divine et la protection de l'environnement : *« Les actions de ma communauté m'ont été présentées : j'ai trouvé parmi leurs bonnes pratiques le fait d'ôter les objets nuisibles de la voie publique, et parmi leurs mauvaises pratiques les crachats non enterrés sur le sol de la mosquée. »*[2]

Le Prophète (paix et salut à lui) nous ordonne explicitement de tenir nos habitations propres. Il dit : *« Dieu est bon et Il aime ce qui est bon, Il est propre et Il aime la propreté... Nettoyez les cours de vos maisons et ne ressemblez pas aux juifs. »*[3]

Quels admirables enseignements qui incitent à mener une vie saine dénuée de toute forme de pollution, où le bien-être psychologique et physique de l'être humain est préservé.

---

[1] Al-Bukhârî d'après Abû Sa`îd al-Khudrî, Livre des litiges, chapitre : « Les cours des maisons, et le fait de s'y asseoir et de s'asseoir dans les espaces publics » (2465) ; Muslim, Livre des vêtements et de la parure, chapitre : « L'interdiction de s'asseoir sur la voie publique et les droits à donner à la voie publique » (2121) ; Abû Dâwud (4815) ; Ahmad (10916).

[2] Muslim d'après Abû Dharr, Livre des mosquées et des lieux de prière, chapitre : « L'interdiction de cracher à la mosquée lors de la prière ou en-dehors » (553) ; Ahmad (21589) ; Ibn Mâjah (3683).

[3] At-Tirmidhî d'après Sa`d ibn Abî Waqqâs, Livre de l'éducation, chapitre : « La propreté » (2799) ; Abû Ya`lâ (790) ; classé comme bon par al-Albânî, voir *Mishkât al-masâbîh* (4413).

L'attachement à un environnement pur, l'incitation à en apprécier la beauté et à la préserver, sont encore exprimés dans l'enseignement suivant. Le Prophète (paix et salut à lui) a répondu à un Compagnon qui lui demandait si c'était de l'orgueil que d'aimer porter de beaux vêtements et de belles sandales : *« Dieu est beau et Il aime la beauté. L'orgueil, c'est de nier la vérité et de mépriser les autres. »*[1] Cet amour de la beauté doit sans aucun doute s'exprimer par la protection du magnifique environnement créé par Dieu. Il nous enseigne également à apprécier les parfums agréables, à les utiliser et les offrir et à en embellir l'environnement, ce qui est une manière de lutter contre la pollution de l'environnement. Il a dit : *« Que celui à qui on offre du parfum ne le refuse pas : c'est léger à porter et cela sent bon. »*[2]

Dans le cadre toujours de la préservation de l'environnement, le Prophète (paix et salut à lui) exhorte sa communauté à cultiver la terre en disant : *« Chaque fois qu'un musulman plante un arbre, la nourriture qu'il donne lui est comptée comme une aumône, ce qui en est volé lui est compté comme une aumône, ce que les bêtes mangent lui est compté comme une aumône, ce que les oiseaux mangent lui est compté comme une aumône, et chaque fois que quelqu'un en prend cela lui est compté comme une aumône. »*[3]

– Une variante ajoute : *« Jusqu'au Jour du Jugement. »* La grandeur de l'islam fait que la récompense gagnée en ayant planté cet arbre, utile à l'environnement et aux êtres qui l'habitent, se poursuit tant que son utilité persiste, même si la propriété en est transférée à quelqu'un d'autre et même après la mort de celui qui l'a planté.

Considérons maintenant combien l'on est récompensé lorsqu'on fait revivre une terre en friche. Planter un arbre ou un semis, arroser une terre aride, font partie des actes bienfaisants. Le Prophète

---

[1] Muslim d'après `Aballâh ibn Mas`ûd, Livre de la foi, chapitre : « L'interdiction de l'orgueil et son explication » (91) ; Ahmad (3789) ; Ibn Hibbân (5466).

[2] Muslim d'après Abû Hurayra, Livre des expressions de politesse et autres, chapitre : « L'utilisation du musc » (2253) ; at-Tirmidhî (2791).

[3] Muslim d'après Jâbir ibn `Abdallâh, Livre de l'arrosage, chapitre : « Le mérite de planter et de semer » (1552) ; Ahmad (27401).

(paix et salut à lui) a dit : *« Celui qui fait revivre une terre morte a un droit dessus* – c'est-à-dire une récompense –, *et ce que les animaux sauvages en mangeront lui sera compté comme une aumône. »*[1]

L'eau mérite une mention particulière, étant l'une des ressources naturelles les plus importantes de notre environnement. Le Prophète (paix et salut à lui) attachait beaucoup d'importance à l'économie de l'eau et à la préservation de sa pureté. Même lorsque l'eau était abondante, il recommandait de l'utiliser avec parcimonie. Ainsi, `Abdallâh ibn `Amr (que Dieu l'agrée) a relaté que le Prophète (paix et salut à lui) passa près de Sa`d[2] (que Dieu l'agrée) qui effectuait ses ablutions et lui dit : *« Qu'est-ce que c'est que ce gaspillage, Sa`d ? »* Celui-ci demanda : « Est-ce qu'il y a gaspillage lorsqu'on fait les ablutions ? » Le Prophète (paix et salut à lui) répondit : *« Oui, même si tu te trouves au bord d'un fleuve. »*[3]

Le Prophète (paix et salut à lui) a également interdit de polluer l'eau : c'est pourquoi il a interdit d'uriner dans une eau stagnante.[4]

Telle est donc la vision islamique de l'environnement. Cette vision exhaustive considère que les différents aspects de l'environnement interagissent et se complètent selon l'ordre naturel instauré par Dieu pour l'univers qu'Il a créé de la meilleure des manières. Chaque musulman a le devoir de préserver cette harmonie.

---

[1] An-Nasâ'î d'après Jâbir ibn `Abdallâh, Livre de la vivification des terres mortes, chapitre : « Il est recommandé de faire revivre les terres mortes » (5756) ; Ibn Hibbân (5205 ; Ahmad (14310), *hadîth* déclaré authentique par Shu`ayb al-Arnâ'ût ; classé comme authentique par al-Albânî, voir *as-Silsila as-sahîha* (568).

[2] Sa`d ibn Abî Waqqâs ibn Wahîb az-Zuhrî était l'un des dix Compagnons promis au Paradis et il fut le dernier d'entre eux à mourir ; voir Ibn al-Athîr, *Asad al-ghâba* 2/433 et Ibn Hajr al-`Asqalânî, *al-Isâba*, biographie n°3196.

[3] Ibn Mâjah, Livre de la pureté rituelle et de ses règles, chapitre : « Ce qui a été dit de l'abrègement, et le fait qu'il est déconseillé d'en abuser » (425) ; Ahmad (7065) ; classé comme bon par al-Albânî, voir *as-Silsila as-sahîha* (3292).

[4] Muslim d'après Jâbir ibn `Abdallâh, Livre de la pureté rituelle, chapitre : « L'interdiction d'uriner dans l'eau stagnante » (281) ; Abû Dâwud (69) ; at-Tirmidhî (68).

Chapitre deux : Les libertés

Le principe des libertés a été établi par la Révélation divine dès l'avènement de l'islam afin d'élever le statut de l'humanité. Il n'est nullement le fruit d'une évolution de la société ni le résultat d'une conquête révolutionnaire, comme c'est le cas chez nombre de nations modernes.

Nous allons voir comment l'islam a institué les libertés suivantes :

- La liberté religieuse
- La liberté de pensée
- La liberté d'opinion
- La liberté individuelle
- La liberté de propriété.

La liberté religieuse

La règle fondamentale de la liberté religieuse, ou de la liberté de conscience, en islam est exprimée explicitement par la parole divine : ***« Pas de contrainte en religion. La voie droite se distingue de l'erreur. »***[1] Ni le Prophète (paix et salut à lui), ni les musulmans après lui, n'ont jamais contraint personne à embrasser l'islam. Les gens n'ont pas non plus eu besoin de faire semblant d'être musulmans pour éviter la mort ou la persécution. Comment l'auraient-ils fait, alors qu'il est bien connu qu'un islam contraint n'a aucune valeur dans l'au-delà, but ultime des efforts de tout musulman ?

On dispose du récit suivant quant aux circonstances de la révélation du verset ci-dessus, d'après Ibn `Abbâs : Les femmes dont les nouveau-nés ne survivaient pas faisaient vœu, si un enfant survivait, d'en faire un juif. Ainsi, lorsque les Banû an-Nadîr furent expulsés, il y avait parmi eux des enfants des *Ansâr*. Ceux-ci dirent : « Nous ne laisserons pas nos enfants. » Dieu révéla alors : ***« Pas de contrainte en religion. La voie droite se distingue de l'erreur. »***[2]

L'islam a lié la question de la foi ou de son absence à la volonté individuelle et aux convictions intimes de l'être humain. Dieu dit : ***« Que celui qui le veut croie, et que celui qui le veut mécroie. »***[3] Le Coran attire l'attention du Prophète (paix et salut à lui) sur cette vérité, lui montrant que son rôle est uniquement de transmettre le message mais qu'il n'a pas le pouvoir de transformer les gens en musulmans : ***« Est-ce à toi de contraindre les gens à devenir croyants ? »***[4] ***« Tu n'as pas de pouvoir sur eux. »***[5] ***« S'ils se détournent de toi : Nous ne t'avons pas envoyé pour être leur gar-***

---

[1] Sourate 2, *al-Baqara*, verset 256.

[2] Abû Dâwud, Livre du *jihâd*, chapitre : « Le fait de contraindre un prisonnier à devenir musulman » (2682) ; voir al-Wâhidî, *Asbâb nuzûl al-qur'ân*, p. 52 et as-Suyûtî, *Lubâb an-nuzûl* p. 37. Déclaré authentique par al-Albânî, voir *Sahîh wa-da`îf sunan Abî Dâwud*, 6/182.

[3] Sourate 18, *al-Kahf*, verset 29.

[4] Sourate 10, *Yûnus*, verset 99.

[5] Sourate 88, *al-Ghâshiya*, verset 22.

dien. Tu n'es chargé que de transmettre le message. »[1] Il apparaît donc clairement que la loi fondamentale des musulmans reconnaît la liberté de conscience et refuse absolument que quiconque soit contraint à embrasser l'islam par la force.[2]

Affirmer la liberté religieuse revient à reconnaître le pluralisme religieux. Nous en avons un exemple pratique dans la reconnaissance par le Prophète (paix et salut à lui) de la liberté religieuse dans la première Constitution de Médine, qui affirme que les juifs constituent avec les musulmans une nation unique. Nous en avons un autre exemple lors de la prise de La Mecque, où le Prophète (paix et salut à lui) n'a pas contraint les Quraysh à devenir musulmans alors même que, victorieux, il se trouvait en position de force. Il leur a dit au contraire : *« Allez, vous êtes libres. »*[3] Dans le même esprit, le second calife `Umar ibn al-Khattâb garantit aux chrétiens de Jérusalem la sécurité « de leur vie, de leurs églises et de leurs croix, sans qu'aucun d'eux ne puisse subir de tort ou de contrainte à cause de sa religion ».[4]

L'islam garantit également le droit de discuter de religion en toute objectivité, sans tourner l'autre en dérision. Dieu dit : ***« Appelle les hommes à la voie de ton Seigneur par la sagesse et une belle exhortation, et discute avec eux de la meilleure manière. »***[5] Les débats entre musulmans et non-musulmans doivent être fondés sur ces principes nobles. Ainsi trouve-t-on dans le Coran cet appel au dialogue adressé aux Gens du Livre : ***« Ô gens du Livre ! Venez à une parole commune entre nous et vous : que nous n'adorions que Dieu sans rien Lui associer, et que nous ne nous prenions pas les uns les autres pour seigneurs en dehors de Dieu. S'ils se détournent, dites : soyez témoins que nous sommes Musulmans (soumis à Dieu). »***[6] Cela signifie que si le dialogue n'aboutit pas,

---

[1] Sourate 42, *ash-Shûrâ*, verset 48.

[2] Voir Mahmûd Hamdî Zaqzûq, *Haqâ'iq islâmiyya fî muwâjahat hamalât at-tashkîk*, p. 33.

[3] Ibn Hishâm, *as-Sîra an-nabawiyya*, 2/411 ; at-Tabarî, *Târikh al-umam wal-mulûk*, 2/55 ; Ibn Kathîr, *al-Bidâya wan-nihâya*, 4/301.

[4] Voir at-Tabarî, *Târikh al-umam wal-mulûk*, 3/105.

[5] Sourate 16, *an-Nahl*, verset 125.

[6] Sourate 3, *Âl `Imrân*, verset 64.

chacun conserve la religion dont il est convaincu. C'est ce qu'exprime également le dernier verset de la sourate *al-Kâfirûn* (Les mécréants), où Dieu enjoint à Mu<u>h</u>ammad (paix et salut à lui) de dire aux polythéistes : ***« À vous votre religion, à moi la mienne. »***[1-2]

La liberté de pensée

L'islam garantit la liberté de pensée. Ceci est exprimé clairement dans les multiples appels coraniques à l'utilisation de la raison et à la réflexion sur l'univers et sur les cieux et la terre. Ainsi, Dieu dit : ***« Dis : Je ne vous exhorte qu'à une chose : levez-vous devant Dieu, à deux ou individuellement, puis réfléchissez. »***[3] Ou encore : ***« Ne parcourent-ils pas la terre ? N'ont-ils pas des cœurs avec lesquels ils comprennent et des oreilles avec lesquelles ils entendent ? Ce ne sont pas les yeux qui sont aveugles, mais ce sont les cœurs qui sont aveugles dans les poitrines. »***[4]

L'islam blâme ceux qui se refusent à utiliser leurs capacités intellectuelles et sensorielles : il les place au même niveau que les animaux. Dieu dit : ***« Ils ont des cœurs avec lesquels ils ne comprennent pas, ils ont des yeux avec lesquels ils ne voient pas, ils ont des oreilles avec lesquelles ils n'entendent pas. Ils sont pareils aux bestiaux, mais plus égarés encore : tels sont les inconscients. »***[5]

Ceux qui suivent l'imagination et les superstitions sont également condamnés avec force. Dieu dit : ***« Ils ne suivent que la conjecture, mais la conjecture ne sert à rien contre la vérité. »***[6] Le Coran condamne également ceux qui suivent sans réfléchir les pratiques de leurs ancêtres ou de leurs chefs sans se demander s'ils ont raison ou tort ; il dit d'eux avec mépris : ***« Ils disent : Nous***

---

[1] Sourate 109, *al-Kâfirûn*, verset 6.
[2] Voir Ma<u>h</u>mûd <u>H</u>amdî Zaqzûq, *<u>H</u>aqâ'iq islâmiyya fî muwâjahat <u>h</u>amalât at-tashkîk*, pp. 85-86.
[3] Sourate 34, *Sabâ*, verset 46.
[4] Sourate 22, *al-<u>H</u>ajj*, verset 46.
[5] Sourate 7, *al-A`râf*, verset 179.
[6] Sourate 53, *an-Najm*, verset 28.

avons obéi à nos seigneurs et à nos chefs, ils nous ont induits en erreur. »[1]

L'islam s'attache à confirmer la foi musulmane par des preuves fondées sur la raison. C'est pourquoi les savants musulmans ont affirmé que la raison (*`aql*) est le fondement de la tradition (*naql*). Ainsi, la foi en l'existence de Dieu est fondée sur la raison, tout comme la croyance en la mission prophétique de Mu<u>h</u>ammad (paix et salut à lui) s'appuie avant tout sur la raison pour être ensuite confirmée par les miracles. Telle est la valeur accordée par l'islam à la raison et à la pensée.

La réflexion est considérée en islam comme un devoir religieux auquel le musulman ne doit à aucun moment se soustraire. L'islam ouvre grand la porte à l'emploi de la réflexion dans les questions religieuses : il s'agit de rechercher des solutions fondées sur les enseignements islamiques à tous les problèmes qui peuvent surgir dans la vie, un processus de réflexion appliquée que les savants musulmans appellent *ijtihâd*. Ce processus consiste à recourir à la réflexion pour déduire des prescriptions juridiques.[2]

Le principe de l'*ijtihâd*, qui est le symbole même de la liberté de pensée en islam, a contribué de manière considérable à enrichir la réflexion juridique des musulmans, leur permettant de trouver des solutions rapides aux questions nouvelles qui ne se posaient pas aux premiers temps de l'islam. C'est l'*ijtihâd* qui a donné lieu au développement des célèbres écoles juridiques auxquelles le monde musulman se réfère toujours aujourd'hui. Cette nécessité pour les musulmans de s'appuyer sur la raison et la réflexion pour résoudre les problèmes rencontrés dans la pratique religieuse ou les affaires de ce monde, là où il n'existait pas de texte de référence, a sous-tendu le développement d'une approche où la raison jouait un rôle central. Cette approche basée sur la raison est le fondement sur

---

[1] Sourate 33, *al-A<u>h</u>zâb*, verset 67.

[2] Voir Ma<u>h</u>mûd <u>H</u>amdî Zaqzûq, *<u>H</u>aqâ'iq islâmiyya fî muwâjahat <u>h</u>amalât at-tashkîk*, p. 53.

lequel la civilisation musulmane s'est construite, tout au long de son histoire florissante.[1]

La liberté d'opinion

La liberté d'opinion, c'est le droit pour tout un chacun de choisir librement son opinion sur telle ou telle question publique ou privée, d'exprimer cette opinion et d'en faire part aux autres. C'est le droit de l'individu à exprimer ses idées et ses sentiments comme il le souhaite, de par sa propre volonté, tant que cela ne porte pas atteinte aux droits des autres.

Ainsi définie, la liberté d'opinion est garantie et affirmée en islam. En effet, les enseignements de l'islam reconnaissent ce droit aux musulmans, et de ce fait personne ne saurait le remettre en question ni le leur ôter. Il est du devoir des musulmans de préserver la liberté d'opinion, un devoir auquel ils ne doivent jamais renoncer. En effet, Dieu leur ordonne de pratiquer le bon conseil, d'ordonner le bien et d'interdire le mal : des devoirs religieux dont il n'est pas possible de s'acquitter si l'on n'a pas la possibilité d'exprimer librement son opinion. La liberté d'opinion est donc le moyen nécessaire à la réalisation de ces devoirs : or, ce qui est nécessaire à l'accomplissement d'un devoir devient par là-même un devoir.

L'islam permet la liberté d'opinion dans tous les domaines des affaires de ce monde, comme par exemple les affaires publiques ou les questions de société. Nous en avons un exemple parlant dans cet épisode où le Prophète (paix et salut à lui) a consulté Sa`d ibn Mu`âdh et Sa`d ibn `Ubâda sur l'opportunité de céder aux Gha<u>t</u>afân le tiers des dattes de Médine afin qu'ils quittent la coalition contre les musulmans lors de la campagne des Coalisés.

D'après Abû Hurayra, al-<u>H</u>ârith ibn al-Gha<u>t</u>afânî vint trouver le Prophète (paix et salut à lui) et lui dit : « Mu<u>h</u>ammad, partage avec nous les dattes de Médine. » Il répondit : *« Je dois d'abord consulter les Sa`d. »* Il fit appeler Sa`d ibn Mu`âdh, Sa`d ibn `Ubâda,

---

[1] Voir Ma<u>h</u>mûd <u>H</u>amdî Zaqzûq, « Al-insân khalîfat Allah, at-tafkîr farî<u>d</u>a » (L'homme est le lieutenant de Dieu sur terre, la réflexion est un devoir), article dans le journal *al-Ahrâm*, 1er ramadan 1423 (novembre 2002).

Sa`d ibn ar-Rabî`, Sa`d ibn Khaythama et Sa`d ibn Mas`ûd (que Dieu leur fasse miséricorde) et leur dit : *« Je sais que les Arabes se sont unis contre vous et qu'al-Hârith vous demande de partager avec lui les dattes de Médine. Voulez-vous lui céder votre récolte et voir ce qu'il adviendra ensuite ? »* Ils répondirent : « Messager de Dieu, est-ce une inspiration divine, auquel cas nous nous soumettrons à l'ordre de Dieu ? Est-ce ton opinion ou ton désir ? Alors nous consentirons à ton opinion et à ton désir. Mais si tu ne fais cela que pour nous protéger, par Dieu, quand nous étions comme ces gens ils n'obtenaient pas une seule datte de notre part sans l'avoir achetée ou reçue en cadeau. »[1]

De nombreux textes enjoignent de pratiquer le bon conseil, d'ordonner le bien et d'interdire le mal. Citons par exemple le verset coranique : ***« Les croyants et les croyantes sont solidaires les uns des autres. Ils ordonnent le bien et interdisent le mal. »***[2] Ou encore cette parole du Prophète (paix et salut à lui) : *« La religion, c'est le dévouement sincère. »* On lui demanda : « Envers qui, Messager de Dieu ? » Il répondit : *« Envers Dieu et Son Livre, envers Son Prophète, envers les chefs des musulmans et envers l'ensemble des fidèles. »*[3]

L'imam an-Nawawî commente ainsi ce *hadîth* : « Le dévouement sincère envers les chefs des musulmans consiste à les aider sur la voie de la vérité, à leur obéir tant qu'ils s'y maintiennent et à le leur ordonner, à leur interdire de s'en écarter, à leur rappeler le bien avec douceur, et à attirer leur attention sur ce qui leur échappe ou qu'ils ne savent pas quant aux droits des musulmans. »[4]

---

[1] Rapporté par at-Tabarânî, *al-Mu`jam al-kabîr* (5416) ; al-Haythamî précise que les rapporteurs cités par al-Bazzâr et at-Tabarânî comportent Muhammad ibn `Amr dont les *hadîth* sont bons, et que les autres rapporteurs sont dignes de confiance. Voir *Majma` az-zawâ'id wa-manbi` al-fawâ'id* 6/119 et Ibn al-Qayyim, *Zâd al-ma`âd* 3/240.

[2] Sourate 9, *at-Tawba*, verset 71.

[3] Rapporté par Muslim d'après Tamîm ad-Dârî, Livre de la foi, chapitre : « Où il est montré que la religion, c'est le dévouement sincère » (82) ; par Abû Dâwud (4944), an-Nasâ'î (4197) et Ahmad (16982).

[4] An-Nawawî, *al-Minhâj sharh sahîh Muslim ibn al-Hajjâj*, 2/38.

Le Prophète (paix et salut à lui) a dit également : *« La crainte des gens ne doit pas empêcher un homme de dire une vérité lorsqu'il la connaît. »*[1] Et encore : *« Le meilleur des* jihâd, *c'est une parole juste face à un chef inique. »*[2]

Accomplir le devoir d'ordonner le bien et d'interdire le mal nécessite de jouir de la liberté d'opinion. Dieu ayant ordonné l'accomplissement de ce devoir, cela implique que les gens doivent avoir le droit d'exprimer leur opinion sur ce qu'ils considèrent comme bien ou mal puis de l'ordonner et de l'interdire. De même, le devoir fait au détenteur de l'autorité de demander conseil implique que ceux qu'il consulte aient le droit d'exprimer librement leur opinion.

Cette liberté d'opinion a été exercée admirablement tout au long de l'histoire musulmane. Ainsi, nous voyons l'éminent Compagnon al-H̱ubâb ibn al-Mundhir exprimer son opinion personnelle sur la position des musulmans lors de la bataille de Badr, en allant à l'encontre de la décision du Prophète (paix et salut à lui), et le Prophète (paix et salut à lui) se ranger à son avis. De même, certains Compagnons ont exprimé leur opinion lors de l'épisode de la calomnie contre `Aïsha (que Dieu l'agrée), certains allant jusqu'à conseiller au Prophète (paix et salut à lui) de divorcer, avant que le Coran ne l'innocente. L'histoire musulmane abonde en épisodes de ce type où des Compagnons ou des personnes des époques suivantes ont ainsi affirmé leur opinion.

Puisque la liberté de formuler et d'affirmer une opinion est un droit reconnu par les enseignements islamiques, il n'est pas permis de persécuter quelqu'un pour avoir exprimé son opinion, ceci étant autorisé par l'islam. Ainsi, une femme critiqua la décision annoncée par `Umar ibn al-Khaṯṯâb depuis sa chaire dans la mosquée au

---

[1] Rapporté par at-Tirmidhî d'après Abû Sa`îd al-Khudrî, Livre des troubles, chapitre : « Ce que le Prophète (paix et salut à lui) a dit à ses Compagnons de ce qui se passera jusqu'au Jour dernier » (2191) et par Ibn Mâjah (3997) ; déclaré authentique par al-Albânî, voir *as-Silsila aṣ-ṣaẖîẖa* (168).

[2] Rapporté par at-Tirmidhî d'après Abû Sa`îd al-Khudrî, Livre des troubles, chapitre : « Comme quoi le meilleur *jihâd* est une parole juste face à un chef inique » (2174), par Abû Dâwud (4344), an-Nasâ'î (4209), Ibn Mâjah (4011), et déclaré authentique par al-Albânî : voir *Ṣaẖîẖ al-jâmi`* (2209).

sujet de la dot des femmes : non seulement il ne l'en empêcha pas, mais il reconnut qu'elle avait raison et prononça sa parole célèbre : « Une femme a raison et `Umar s'est trompé. »[1]

En exerçant son droit d'exprimer son opinion, le musulman doit se montrer sincère et honnête : il doit dire ce qu'il pense vraiment être la vérité, même si cette vérité est difficile pour lui. En effet, l'objectif de la liberté d'opinion est de faire apparaître la vérité et l'opinion juste pour le bénéfice de tous, et non pas de tergiverser et de dissimuler la vérité. En exprimant son opinion, il doit rechercher le bien : il ne doit pas chercher à imposer son avis par ostentation ou pour en tirer une quelconque gloire ; il ne doit pas non plus chercher à dissimuler la vérité ou à bafouer les droits d'autrui, ni accorder une importance démesurée aux défauts des dirigeants en minimisant leurs qualités, ni encore monter les gens contre eux pour en tirer un profit.

Voilà comment s'exerce la liberté d'opinion telle qu'elle est reconnue par les enseignements de l'islam : c'est alors une contribution importante au progrès de la civilisation en même temps qu'une possibilité de s'exprimer.

La liberté individuelle

L'islam est venu rendre sa dignité à l'être humain quel qu'il soit, dans toute sa diversité. Il affirme l'égalité de tous les êtres humains et fait de la piété le critère de la supériorité des uns sur les autres. Après la prise de La Mecque, le Prophète (paix et salut à lui) a affirmé l'abolition de toute différence fondée sur la couleur ou la race et mis un terme définitif aux distinctions raciales, lorsqu'il a fait monter Bilâl ibn Rabâh sur le toit de la Ka`ba pour lancer l'appel proclamant l'unicité divine. Auparavant, il avait également établi un lien de fraternité entre son oncle Hamza et son affranchi Zayd.

Le Prophète (paix et salut à lui) a proclamé ce principe dans le sermon prononcé lors du pèlerinage d'adieu : *« Vous êtes les en-*

---

[1] Voir al-Qurtubî, *al-Jâmi` li-ahkâm al-qur'ân* 5/95.

fants d'Adam et Adam est issu de la poussière. Aucun Arabe n'est supérieur à un non-Arabe, aucun noir à un blanc ni aucun blanc à un noir, si ce n'est par la piété. »[1] C'était là un appel à la liberté individuelle et à la fin de tout asservissement.

La norme en islam est que les gens sont libres et non pas esclaves, vu que tous sont issus d'un même père et que tous naissent naturellement libres. L'islam a affirmé ce principe à une époque où l'esclavage était largement pratiqué et où les gens subissaient diverses formes d'humiliation et d'asservissement.

L'humanité a connu, avant l'avènement de l'islam, des sociétés et des civilisations viciées par une citoyenneté corrompue ou par un tribalisme étroit. Elle a connu des distinctions de classe criantes où les sociétés humaines étaient divisées en catégories au sommet desquelles se trouvaient les hommes libres qui jouissaient de tous les droits et de tous les pouvoirs, tandis que les esclaves, privés du droit à la liberté et à la dignité, étaient opprimés sans la moindre compassion.

L'islam a, dans ce contexte, incité les croyants à affranchir les esclaves en leur donnant les moyens d'une vie digne. Affranchir un esclave est considéré comme faisant partie des meilleures actions. L'islam appelle les croyants à recourir à leur argent personnel pour libérer les esclaves. L'affranchissement est également l'acte d'expiation requis pour celui qui frappe un esclave ou le traite injustement. C'est un acte fortement recommandé, qui permet d'expier des fautes telles que l'homicide involontaire, la répudiation dite *zihâr*, le serment mensonger, ou la rupture injustifiée du jeûne du ramadan. Il est ordonné aux croyants d'aider les esclaves qui demandent à racheter leur liberté par un contrat d'affranchissement (*mukâtaba*). Ainsi, l'affranchissement des esclaves fait partie des utilisations de l'argent de la *zakât*. Il est éga-

---

[1] Rapporté par Ahmad (23536) avec une chaîne authentifiée par Shu`ayb al-Arnâ'ût, par at-Tabarânî dans *al-Mu`jam al-kabîr* (14444) et par al-Bayhaqî dans *Shu`ab al-imân* (4921). Déclaré authentique par al-Albânî, voir *as-Silsila as-sahîha* (2700).

lement prescrit qu'une esclave ayant donné un enfant à son maître devienne libre à la mort de ce dernier.

Ce problème humain est abordé par l'islam d'une manière sage qui peut se résumer en trois points : premièrement, prendre le problème à la source en interdisant de réduire des gens en esclavage, à l'exception des captifs de guerre ; deuxièmement, faciliter et encourager l'affranchissement des esclaves ; troisièmement, protéger leurs droits après leur affranchissement.

Les prescriptions islamiques incitent la société musulmane naissante à affranchir et libérer les esclaves, promettant une grande récompense dans l'au-delà à ceux qui le font. D'après Abû Hurayra, le Prophète (paix et salut à lui) a dit : *« Lorsque quelqu'un affranchit un esclave, Dieu affranchira du feu chaque partie de son corps pour chaque partie du corps de celui-ci, jusqu'aux parties génitales. »*[1]

Le Prophète (paix et salut à lui) a incité à affranchir puis épouser les femmes esclaves. D'après Abû Mûsâ al-Ash`arî, le Prophète (paix et salut à lui) a dit : *« Quand un homme qui possède une jeune esclave lui donne une bonne instruction et une bonne éducation, puis l'affranchit et l'épouse, il aura une double récompense... »*[2] Le Prophète (paix et salut à lui) a ainsi affranchi Safiyya bint Huyay ibn Akhtab avant de l'épouser, en lui donnant sa liberté comme dot.[3]

Les recommandations du Prophète (paix et salut à lui) en faveur des esclaves s'inscrivent dans le processus de préparation de la société à l'idée de leur affranchissement. Ainsi, le Prophète (paix et salut à lui) a exhorté les gens à bien traiter leurs esclaves, jusque dans le choix des termes utilisés pour les désigner. Il a dit : *« Ne*

---

[1] Rapporté par al-Bukhârî, Livre de l'expiation des serments, chapitre de la parole de Dieu ***« Ou l'affranchissement d'un esclave »*** (*al-Mâ'ida*, verset 89) et de qui il convient le mieux d'affranchir (6337) ; Muslim, Livre de l'affranchissement, chapitre : « Le mérite de l'affranchissement » (1509).

[2] Al-Bukhârî, Livre du mariage, chapitre : « Le fait de prendre des concubines... » (4795)

[3] Al-Bukhârî, Livre des expéditions militaires, chapitre : « La campagne de Khaybar » (3965) ; Muslim, Livre du mariage, « Le mérite d'affranchir une esclave puis de l'épouser » (1365).

dites pas mon serviteur ou ma servante : vous êtes tous serviteurs de Dieu et toutes les femmes sont servantes de Dieu. Dites mon garçon ou ma jeune fille, mon jeune homme ou ma jeune femme. »[1]

L'islam prescrit également de nourrir et vêtir les esclaves avec la même nourriture et les mêmes vêtements que le reste de la maisonnée, et de ne pas leur imposer de tâches trop pénibles. Jâbir ibn `Abdallâh rapporte que le Prophète (paix et salut à lui) recommandait de bien traiter les esclaves et disait : *« Nourrissez-les de ce que vous mangez, habillez-les de ce dont vous vous habillez, et ne faites pas souffrir les créatures de Dieu... »*[2] Avec la reconnaissance de ces droits et d'autres, l'esclave est reconnu comme un être humain à part entière dont la dignité ne saurait être bafouée.

Dans une seconde étape importante, l'islam sanctionne les mauvais traitements envers un esclave ou les coups par l'obligation de l'affranchir. La société est ainsi amenée à progresser vers la libération véritable des esclaves. Selon un récit, `Abdallâh ibn `Umar avait frappé un de ses esclaves ; il l'appela et voyant une marque sur son dos, lui demanda : « Je t'ai fait mal ? » L'esclave répondit que non. `Abdallâh lui dit : « Tu es libre. » Puis prenant une poignée de terre, il dit : « Je n'ai aucun mérite, pas même le poids de ceci. J'ai entendu le Prophète (paix et salut à lui) dire : *'Celui qui frappe son esclave pour une faute qu'il n'a pas commise ou qui le gifle doit l'affranchir en guise d'expiation.'* »[3]

L'islam prescrit également que prononcer l'affranchissement d'un esclave fait partie des paroles qui entraînent une application immédiate. Le Prophète (paix et salut à lui) a dit à ce sujet : *« Il est trois paroles qui sont à prendre au sérieux qu'elles soient dites*

---

[1] Al-Bukhârî d'après Abû Hurayra, Livre de l'affranchissement, chapitre : « Il est réprouvé de montrer du mépris aux esclaves et de leur dire 'mon serviteur' ou 'ma servante' » (2414) ; Muslim, Livre de la courtoisie dans les paroles, chapitre : « Le statut des termes serviteur et servante » (2249).

[2] Muslim, Livre des serments, chapitre : « Le fait de nourrir un esclave de ce dont on se nourrit… » (1661), Ahmad (21521), al-Bukhârî : *al-Adab al-mufrad* 1/76 (les termes cités sont les siens).

[3] Muslim, Livre des serments, chapitre : « Le bon comportement envers les esclaves et l'expiation due par celui qui gifle son esclave » (1657) ; Abû Dâwud (5168) ; Ahmad (5051).

sérieusement ou en plaisantant : celles concernant le divorce, le mariage et l'affranchissement. »[1]

L'affranchissement des esclaves est aussi en islam un moyen d'expiation de diverses fautes : ceci contribue à faire libérer le plus grand nombre possible d'esclaves vu qu'il y aura toujours des fautes commises, l'être humain étant par nature enclin à l'erreur. Le Prophète (paix et salut à lui) a dit : *« Chaque fois qu'un musulman affranchit un musulman, cela le sauve du feu : chaque partie de son corps est sauvée pour chaque partie du corps de celui-ci. Chaque fois qu'un musulman affranchit deux femmes musulmanes, cela le sauve du feu : chaque partie de son corps est sauvée pour chaque partie de leur corps. Chaque fois qu'une femme musulmane affranchit une femme musulmane, cela la sauve du feu : chaque partie de son corps est sauvée pour chaque partie du corps de celle-ci. »*[2]

L'islam permet également à l'esclave de racheter sa liberté grâce au contrat d'affranchissement (*mukâtaba*) : sa liberté lui est alors rendue en échange d'une somme d'argent convenue avec son maître. L'islam prescrit d'aider l'esclave à s'affranchir dans ces conditions. En effet, la liberté est le statut normal de l'être humain et la servitude ne saurait être qu'exceptionnelle. Le Prophète (paix et salut à lui) donnait l'exemple en ce domaine : il acquitta le prix de l'affranchissement de Juwayriyya bint al-Hârith puis l'épousa. Lorsque les musulmans apprirent qu'il l'avait épousée, ils affranchirent à leur tour leurs captifs de guerre en disant : « Ils sont les parents par alliance du Prophète (paix et salut à lui). » Ainsi cent captifs de la tribu des Banû al-Mustalaq furent affranchis.[3]

Plus encore, l'affranchissement des esclaves est inscrit parmi les utilisations de l'argent de la *zakât* (aumône légale). Dieu dit : ***« Les aumônes sont uniquement destinées aux pauvres et aux nécessi-***

---

1 *Musnad* d'al-Hârith (503), rapporté par al-Bayhaqî d'après `Umar ibn al-Khattâb avec une chaîne tronquée (7/341).

2 Muslim, Livre de l'affranchissement, chapitre : « Le mérite de l'affranchissement » (1509) ; at-Tirmidhî d'après Abû Umâma (1547) – les termes cités sont les siens ; Ibn Mâjah (2522).

3 As-Sâlihî ash-Shâmî, *Subul al-hudâ war-rashâd* 11/210 ; as-Suhaylî, *ar-Rawd al-anaf* 4/18; Ibn Kathîr, *as-Sîra an-nabawiyya* 3/303.

teux, à ceux chargés de leur collecte, à ceux dont les cœurs sont à gagner, au rachat des captifs… »[1]

Il est rapporté que le Prophète (paix et salut à lui) affranchit soixante-trois personnes, et que `Aïsha (que Dieu l'agrée) en affranchit soixante-neuf. Abû Bakr en affranchit lui aussi un grand nombre. Al-`Abbâs affranchit soixante-dix esclaves, `Uthmân en affranchit vingt, Hakîm ibn Hizâm en affranchit cent, `Abdallâh ibn `Umar en affranchit mille ; quant à `Abd ar-Rahmân ibn `Awf, il affranchit trente mille personnes[2] – que Dieu les agrée tous.

Cette politique islamique contribua très largement à la diminution du commerce des esclaves, puis à son arrêt total. Durant les époques plus tardives de l'histoire musulmane, on vit d'anciens esclaves atteindre le plus haut niveau du pouvoir politique et militaire : le meilleur exemple en est la dynastie des Mamelouks qui régna pendant près de trois siècles sur une partie importante de la nation musulmane. C'est là un fait sans doute inégalé dans l'histoire humaine.

La liberté de propriété

La question de la propriété a été largement débattue dans les sociétés anciennes et modernes, donnant lieu à différents écoles et des positions diverses.[3] Ainsi le communisme minimise l'importance de l'individu et de sa liberté et ne permet à personne de posséder de terre, d'usine, de bien immobilier ni aucun moyen de production, chacun devant travailler comme salarié de l'État qui seul possède et gère les moyens de production ; l'individu ne peut pas posséder de capital, même acquis de manière licite.

Dans le capitalisme, au contraire, la liberté de propriété de l'individu est quasiment sanctifiée. L'individu est totalement libre de posséder ce qu'il veut et de développer ses biens ou d'en disposer comme il l'entend, sans contraintes véritables. Le capitalisme

---

[1] Sourate 9, *at-Tawba*, verset 60.
[2] Ces chiffres sont donnés par al-Kattânî dans *at-Tarâtîb al-idâriyya*, pp. 94-95.
[3] On entend par propriété, le fait pour l'être humain de posséder quelque chose en propre et de pouvoir en user et en disposer comme bon lui semble.

ne reconnaît quasiment pas de droits à la société sur les biens de l'individu ou la manière dont il en dispose.

Entre les deux extrêmes de l'exagération de l'importance de la propriété individuelle dans le capitalisme d'une part, et de l'abolition de la propriété dans le communisme d'autre part, l'islam offre une voie médiane qui sait concilier les intérêts de l'individu et de la société. Il autorise la propriété individuelle tout en y imposant certaines restrictions destinées à protéger les autres. Il interdit également la propriété de certaines choses, qui demeurent des biens collectifs, afin de préserver les droits de l'être humain. L'islam réalise ainsi le juste équilibre entre la reconnaissance à l'individu de la liberté de propriété, et la reconnaissance de la propriété collective.

Le droit de propriété individuelle reconnu par l'islam permet à l'individu de posséder les choses et d'en user exclusivement, car ceci fait partie des exigences de la nature humaine et des caractéristiques de la liberté, voire des caractéristiques de l'humanité. En outre, la propriété constitue la meilleure incitation à augmenter et améliorer la production. L'islam fait de ce droit une règle fondamentale de l'économie musulmane et met en place les règles qui en découlent naturellement : la protection de la propriété individuelle contre tout vol ou détournement, et l'instauration de sanctions sévères à l'encontre de ceux qui s'attaqueraient au bien d'autrui, pour défendre ce droit et écarter tout ce qui pourrait menacer ce droit légitime de l'être humain. L'islam fait également découler de ce droit d'autres conséquences : la liberté de disposer de ses biens par la vente, l'achat, la location, la mise en gage, le don, le legs ou toute autre transaction licite.

Cependant, l'islam ne laisse pas la propriété individuelle libre de toute contrainte : il y fixe des limites afin qu'elle n'entre pas en contradiction avec les droits des autres. Ainsi, il interdit les transactions usuraires (*ribâ*), la fraude, la corruption, le monopole, et toutes les pratiques qui contreviennent aux droits de la collectivité.

Cette liberté est accordée sans distinction aux hommes comme aux femmes, conformément à la parole divine : ***« Une part de ce que***

les hommes auront acquis leur reviendra ; une part de ce que les femmes auront acquis leur reviendra. »[1]

Parmi les contraintes liées à la propriété, on peut également citer l'obligation de poursuivre l'exploitation de son bien. En effet, laisser un bien inexploité nuit non seulement à son propriétaire, mais aussi au développement des ressources de la société. Une autre contrainte est l'acquittement de la *zakât* sur l'argent si l'on a en sa possession pendant une année une somme dépassant un montant fixé : la *zakât* est en effet un droit sur l'argent.

L'islam reconnaît également la propriété collective : certaines choses sont la propriété de la société humaine dans son ensemble ou d'une collectivité donnée. Elles profitent à tout un chacun, et l'individu ne saurait en bénéficier à un autre titre qu'en tant que membre de la collectivité : nul ne peut en avoir le bénéfice exclusif, totalement ou en partie. Ce sont par exemple les mosquées, les hôpitaux publics, les routes, les cours d'eau, les mers, etc. Ces biens collectifs sont mis à profit pour l'intérêt général. Le chef d'État ou ses représentants n'ont pas le droit d'en prendre le contrôle mais ils sont responsables de leur gestion : ils doivent en tirer parti au mieux dans l'intérêt de la société musulmane.

L'islam définit également les moyens licites d'acquérir les biens et déclare les autres moyens illicites. Il distingue deux moyens d'accéder à la propriété individuelle, avec deux catégories de biens. D'une part, les biens possédés, ceux qui ont déjà un propriétaire : ces biens peuvent uniquement quitter la propriété de celui qui les possède à travers une transaction légitime comme l'héritage, le legs, la préemption, le contrat, le don. D'autre part, les biens libres, qui n'ont pas auparavant eu de propriétaire particulier : l'individu peut accéder à la propriété de ces biens à travers une action donnée qui lui en confère la propriété, comme l'exploitation d'une terre en friche, la chasse, l'extraction d'un minerai du sol, ou encore l'attribution d'une parcelle à un individu par l'État.

---

[1] Sourate 4, *an-Nisâ'*, verset 32.

Quant aux catégories de biens collectifs reconnues par l'islam, elles sont nombreuses. On peut citer parmi les principales :

– Les ressources naturelles communes, auxquelles tous les habitants peuvent avoir accès sans effort ni travail : c'est par exemple l'eau, les pâturages, le feu, et ce qui s'ensuit.

– Les ressources protégées, c'est-à-dire les biens protégés par l'État pour le bénéfice des musulmans ou de tout le monde : ce sont par exemple les cimetières, les bâtiments publics, les fondations, la *zakât*, etc.

– Les ressources dont personne n'a revendiqué la propriété, ou dont le propriétaire les a laissées longtemps à l'abandon comme les terres en friche.[1]

Pour préserver la propriété, Dieu nous enjoint de surveiller les biens. Les textes de l'islam protègent également la propriété privée en prescrivant des sanctions pénales par exemple en cas de vol.

Les biens possédés doivent être acquis de manière licite, sans léser autrui. Ainsi, il ne faut pas s'approprier injustement les biens des orphelins. Il ne faut pas exploiter le besoin des pauvres et des nécessiteux en recourant à des transactions usuraires. Il ne faut pas non plus se livrer à des paris ou des jeux d'argent, sources d'hostilité et de rivalités au sein de la société. Dieu dit : ***« Ne vous emparez pas injustement des biens les uns des autres »***[2] ; Il dit également : ***« Vous qui croyez, ne vous emparez pas injustement des biens les uns des autres, mais usez de transactions mutuellement consenties. »***[3]

Si la propriété a une origine illicite, l'islam ne la reconnaît pas et ne la protège pas. Il prescrit au contraire de reprendre les biens acquis illicitement, comme les biens volés ou détournés, pour les restituer à leurs propriétaires légitimes ; en l'absence de propriétaire légitime, ces biens reviennent au Trésor public.

---

[1] Voir sur le site « Islam today » le lien suivant : http://www.islamtoday.net/toislam/11/11.3.cfm

[2] Sourate 2, *al-Baqara*, verset 188.

[3] Sourate 4, *an-Nisâ'*, verset 29.

Des règles sont également fixées quant à la manière de faire fructifier les biens et d'en disposer. Les bénéfices acquis par des procédés non autorisés sont donc considérés comme des biens illicites : c'est le cas par exemple du produit de l'usure, du bénéfice de la vente des boissons alcoolisées ou de la drogue, ou encore des paris. Une partie des biens possédés doit être employée à l'intérêt public : il s'agit de la *zakât* et des autres dépenses prescrites par l'islam. En outre, il n'est pas permis de léguer par testament plus du tiers de ses biens, ceci afin de préserver les droits des héritiers qui devront donc recevoir au moins les deux tiers.

La manière dont on dispose de ses biens fait également l'objet de règles : il ne faut pas dépenser trop libéralement, ni être avare. Dieu dit : ***« Et ceux qui, en dépensant, ne sont ni prodigues ni avares mais adoptent un juste milieu. »***[1] Une autre règle concerne l'interdiction de dépenser l'argent pour ce qui est interdit par les enseignements de l'islam. Une personne peut encore être privée de son droit de propriété en cas de nécessité pour l'intérêt commun, en échange d'une compensation juste : c'est le cas de l'expropriation pour agrandir la voie publique, par exemple.[2]

Les individus, musulmans ou non, bénéficiaient dans l'État islamique de ce système parfaitement équilibré qui leur permettait de devenir très riches : ainsi par exemple, le chrétien Bakhtishû` ibn Jibrâ'îl, le médecin et ami d'al-Mutawakkil (le dixième calife abbasside) était aussi riche que le calife et s'habillait et vivait de manière aussi opulente que lui. En même temps, ces individus bénéficiaient de tout ce que les biens publics pouvaient leur procurer.

La liberté de propriété en islam est ainsi un droit garanti pour tous, à condition de ne pas contrevenir à l'intérêt commun ni aux intérêts individuels et personnels des autres.

---

[1] Sourate 25, *al-Furqân*, verset 67.
[2] Al-Haqîl, *Huqûq al-insân*, p. 57.

Chapitre trois : La famille

La famille musulmane est la pierre de touche de l'édifice de la société musulmane. C'est la forteresse qui préserve la sécurité et la sérénité de cette société.

L'islam attache une grande importance à la famille et l'organise d'une manière précise et équilibrée. Il précise les droits et les devoirs des membres de la famille, et énonce des règles claires quant aux relations entre les époux, aux dépenses, à l'héritage, à l'éducation des enfants, aux droits des parents. Il fait régner au sein de la famille l'amour et la compassion. Consolider la famille et organiser les relations entre ses membres permet de consolider la société et d'en organiser l'évolution, en diffusant parmi ses membres les nobles valeurs humaines et sociales. C'est ainsi que l'islam a pu faire progresser la société pour atteindre un raffinement inégalé, loin de tels périls que le désordre, la dissolution des mœurs ou la confusion des liens familiaux.

Le modèle de civilisation islamique au niveau des valeurs familiales peut être examiné à travers les éléments suivants :

- Les époux
- Les enfants
- Les parents (le noyau familial)
- Les liens familiaux plus larges (la famille étendue).

Les époux

La famille repose sur deux fondements essentiels qui sont la base de l'édifice : l'homme et la femme, c'est-à-dire les deux époux. Ils sont à l'origine de la constitution de la famille et en ayant des enfants ils assurent la continuité de l'espèce humaine ; ces familles à leur tour constituent la nation et la société. Dieu dit : ***« Ô êtres humains ! Craignez votre Seigneur qui vous a créés à partir d'un seul être, et a créé de celui-ci son épouse, puis a fait naître de leur union un grand nombre d'hommes et de femmes. »***[1] Il dit également : ***« Et Dieu vous a donné des épouses issues de vous-mêmes ; de vos épouses, Il vous a donné des enfants et des petits-enfants, et Il vous a attribué de bonnes choses. »***[2]

L'islam a donc accordé la plus grande attention à ces deux fondements essentiels, et énoncé des règles claires pour organiser les relations conjugales, définir précisément les droits et les devoirs de chacun des époux et répartir les rôles entre eux. Chacun peut ainsi jouer pleinement son rôle dans l'édification de la famille et contribuer, plus largement, à l'édification de la société humaine.

En premier lieu, l'islam institue le mariage, afin d'assurer la continuité de l'espèce humaine et d'apporter à la société des individus sains et vertueux aptes à assumer la gérance de la terre et les responsabilités qui en découlent de construction et de mise à profit des ressources de ce monde. L'institution du mariage vise également à préserver l'individu et la société du vice et de la débauche. C'est pourquoi le Prophète (paix et salut à lui) a dit en s'adressant aux jeunes : *« Jeunes gens, que ceux d'entre vous qui peuvent en assumer la charge se marient : cela aide à baisser le regard et à préserver sa chasteté. Celui qui ne le peut pas, qu'il jeûne : il y trouvera un soulagement. »*[3]

---

[1] Sourate 4, *an-Nisâ'*, verset 1.
[2] Sourate 16, *an-Nahl*, verset 72.
[3] Rapporté par al-Bukhârî d'après `Abdallâh ibn Mas`ûd, Livre du mariage, chapitre : « Celui qui n'a pas les moyens de se marier, qu'il jeûne » (4779) ; Muslim, Livre du mariage, chapitre : « Il est recommandé à ceux qui le peuvent de se marier » (1400).

Lorsque certains jeunes gens souhaitèrent renoncer au mariage pour se consacrer au culte, le Prophète (paix et salut à lui) les désapprouva et le leur interdit. C'est ce qui est relaté par Anas ibn Mâlik dans ce récit : « Trois hommes se rendirent chez les épouses du Prophète (paix et salut à lui) pour les interroger sur la pratique religieuse du Prophète (paix et salut à lui). Lorsqu'on les en informa, ils parurent trouver que ce n'était pas suffisant et dirent : 'Nous sommes bien loin du Prophète (paix et salut à lui), à qui toutes ses fautes passées et futures ont été pardonnées.' L'un d'eux dit : 'Je veillerai toutes les nuits en prière.' Un autre dit : 'Je jeûnerai tous les jours sans interruption.' Un autre dit : 'Je renoncerai aux femmes et je ne me marierai jamais.' Le Prophète (paix et salut à lui) vint alors et leur dit : *'Est-ce vous qui avez dit ceci et cela ? Par Dieu, je suis le plus pieux d'entre vous et celui qui craint le plus Dieu, mais je jeûne et je mange, je prie et je dors, et j'épouse les femmes. Celui qui veut s'écarter de ma pratique n'est pas des miens.'* »[1]

La vision limitée de ceux qui ont voulu pratiquer ce type d'ascétisme et s'interdire le mariage a causé de nombreux problèmes à l'humanité. On a vu les troubles et les problèmes de mœurs que cela a suscités, avec de nombreux cas de pédophilie parmi les prêtres en Europe ou en Amérique, une situation qui a eu de graves répercussions pour l'Église catholique. Notre noble religion a su nous éviter tout cela et nous épargner bien des expériences malheureuses.[2]

À travers le mariage, l'islam vise également à procurer la paix intérieure à l'individu. En orientant ses sentiments et ses passions, il lui permet de s'épanouir pleinement. Le mariage apporte également du plaisir à chacun des deux époux. Chacun trouve en l'autre une compagnie agréable et un soutien. Dieu dit : ***« L'un de Ses signes est qu'Il a créé pour vous, tirées de vous-mêmes, des épouses pour que vous reposiez auprès d'elles, et établi entre***

---

[1] Al-Bukhârî, Livre du mariage, chapitre : « L'incitation à se marier » (4776) ; Muslim, Livre du mariage, chapitre : « Il est recommandé à ceux qui le peuvent de se marier » (1401).

[2] Voir Mu<u>h</u>ammad ibn A<u>h</u>mad ibn <u>S</u>âli<u>h</u>, *<u>H</u>uqûq al-insân fî l-qur'ân was-sunna wa ta<u>t</u>biqâtuhâ fî l-mamlaka al-`arabiyya as-sa`ûdiyya*, p. 134.

vous l'affection et la bonté. Il y a vraiment là des signes pour des gens qui réfléchissent. »[1] Ces trois éléments-clés mentionnés dans le verset, le repos, l'affection et la bonté permettent de réaliser le bonheur conjugal voulu par l'islam.

L'islam ordonne à chacun des époux de bien choisir son conjoint. Dieu dit : ***« Mariez les célibataires parmi vous et les gens de bien parmi vos esclaves, hommes et femmes. »***[2] Le Prophète (paix et salut à lui) recommande aux époux de choisir une épouse vertueuse attachée à sa religion ; il a dit : *« On épouse une femme pour quatre motifs : son argent, sa lignée, sa beauté et sa religion. Choisis celle qui possède la religion, malheureux ! »*[3] Il recommande également à l'épouse de choisir son époux selon les mêmes critères : *« Si un homme dont vous approuvez la religion et le caractère vient vous demander une femme en mariage, mariez-le. Si vous ne le faites pas, cela suscitera des troubles et une grande corruption. »*[4]

Un choix fondé sur de tels critères ne peut manquer d'être bénéfique à la société humaine. Il contribuera en effet à produire une descendance vertueuse, fruit de l'union de ces deux époux vertueux ; une descendance qui grandira au sein d'une famille affectueuse et aimante et qui vivra selon les principes et les valeurs morales de l'islam.

Étant donné la grande importance attachée au mariage en tant que contrat, il doit être précédé de certains préliminaires qui en garantiront la pérennité. Les enseignements de l'islam ne détaillent les préliminaires d'aucun autre contrat que le mariage, mais ont fixé

---

[1] Sourate 30, *ar-Rûm*, verset 21.
[2] Sourate 24, *an-Nûr*, verset 32.
[3] Al-Bukhârî d'après Abû Hurayra, Livre du mariage, chapitre : « L'égalité de condition au niveau de la religion » (4802) ; Muslim, Livre de l'allaitement, chapitre : « La recommandation d'épouser une femme qui possède la religion » (1466).
[4] At-Tirmidhî, Livre du mariage, chapitre : « Il faut accepter la demande en mariage d'un homme dont on approuve la religion et le caractère » (1004) ; Ibn Mâjah (1967) ; al-Hâkim (2695) qui dit que c'est un *hadîth* à chaîne de transmission authentique non cité par les deux cheikhs. Considéré comme bon par al-Albânî, voir *as-Silsila as-sahîha* (1022).

des règles précises pour ce dernier. Ainsi, le mariage doit être précédé de la demande en mariage : cette première étape permet aux deux parties de se rapprocher et de se comprendre, puis de mieux se connaître, afin ensuite de décider ou non de poursuivre le projet de mariage.

Pour qu'un mariage soit valable, l'islam prescrit qu'il soit rendu public. Le mariage est en effet d'une grande importance car il réalise des avantages considérables tant au niveau de la religion que de la vie de ce monde : il mérite donc d'être célébré publiquement, ce qui permet d'éviter toute ambiguïté dans les relations et tout soupçon.

Le contrat de mariage est entouré, selon les prescriptions de l'islam, d'importantes garanties destinées à assurer le bonheur des deux époux et le bien de la famille. Les hommes sont investis de l'autorité familiale conformément aux capacités que Dieu a données aux hommes et aux femmes ; Dieu dit : ***« Les hommes ont autorité sur les femmes, en raison de ce par quoi Dieu a élevé les uns au-dessus des autres, et des dépenses qu'ils font de leurs biens. »***[1] En échange de cette autorité, l'islam impose aux hommes le paiement d'une dot qui est un droit fondamental de l'épouse. Dieu dit : ***« Et donnez aux épouses leur dot, de bonne grâce. »***[2] Il est également prescrit à l'époux de subvenir aux besoins de sa femme, ce qui est un autre droit de cette dernière. Ceci englobe tous les besoins tels que la nourriture, les vêtements, le logement, les soins médicaux ou autres. L'époux doit en outre bien se comporter avec sa femme, car Dieu dit : ***« Comportez-vous convenablement envers elles. Si vous éprouvez de l'aversion pour elles, il se peut que vous éprouviez de l'aversion pour une chose en laquelle Dieu a placé un grand bien. »***[3] L'épouse, quant à elle, doit obéissance à son mari.

Chacun des deux époux a donc des devoirs envers l'autre ainsi que des droits. Les époux doivent vivre dans la bonne entente, bien se comporter l'un avec l'autre et s'entraider dans leur vie commune.

---

[1] Sourate 4, *an-Nisâ'*, verset 34.
[2] Sourate 4, *an-Nisâ'*, verset 4.
[3] Sourate 4, *an-Nisâ'*, verset 19.

Si des problèmes et des divergences surgissent, cependant, l'islam recommande une approche équilibrée pour tenter de les régler, puis en dernier recours il autorise le divorce si les époux se trouvent incapables d'assumer leurs devoirs l'un envers l'autre selon les règles de la vie conjugale prescrites par Dieu.[1]

Les enfants

Les enfants sont, selon le Coran, la fleur et l'agrément de la vie de ce monde. Ils sont une joie et un bonheur : l'islam leur accorde donc une attention particulière et définit leurs droits et leurs devoirs vis-à-vis de leurs parents.

C'est l'environnement familial qui, le premier, modèle ce que sera la personnalité de l'enfant. Le Prophète (paix et salut à lui) a dit : *« Tout nouveau-né vient au monde selon une nature saine. Ce sont ses parents qui en font un juif, un chrétien ou un zoroastrien. »*[2] L'intérêt des enfants et l'avenir de la nation sont donc liés à la vertu des parents. C'est pourquoi les droits des enfants commencent avant la naissance par le choix d'une mère vertueuse et d'un père vertueux, comme évoqué ci-dessus.

Une fois que chaque époux a choisi le bon conjoint, ils ont le devoir de préserver leur enfant du Démon lors de sa conception : le Prophète (paix et salut à lui) nous enseigne une invocation à prononcer avant les rapports conjugaux, destinée à préserver du Démon l'enfant à naître. D'après Ibn `Abbâs (que Dieu l'agrée), le Prophète (paix et salut à lui) a dit : *« Si lorsque vous approchez votre épouse, vous dites : 'Au nom de Dieu, mon Dieu éloigne-*

---

[1] Voir Muhammad ibn Ahmad ibn Sâlih, *Huqûq al-insân fî l-qur'ân was-sunna wa tatbiqâtuhâ fî l-mamlaka al-`arabiyya as-sa`ûdiyya*, pp. 135-138.

[2] Rapporté par al-Bukhârî d'après Abû Hurayra, Livre du destin, chapitre : « Dieu est parfaitement informé de ce qu'ils faisaient » (6226) ; Muslim, Livre du destin, chapitre : « Ce que signifie 'tout nouveau-né vient au monde selon une nature saine', et ce qu'il advient des enfants des mécréants et de ceux des musulmans qui meurent » (22).

nous du Démon et éloigne le Démon de ce que Tu nous accorderas', et qu'un enfant est conçu, le Démon ne pourra lui nuire. »[1]

Lorsque le fœtus se développe dans le ventre de sa mère, l'islam affirme son droit à la vie en interdisant l'avortement du fœtus. Il est donc interdit à la mère de se faire avorter avant la fin de la grossesse, car l'enfant qu'elle porte est un dépôt que Dieu lui a confié. Cet enfant a droit à la vie, il n'est pas permis de lui faire du mal ; l'islam le considère comme un être humain qu'il est interdit de tuer, dès lors que l'âme lui a été insufflée c'est-à-dire à partir de quatre mois de développement. Celui qui tue un fœtus est redevable du prix du sang, comme le confirme le *hadîth* suivant : d'après al-Mughîra ibn Shu`ba, deux femmes étaient mariées à un homme de Hudhayl. L'une d'elles frappa l'autre avec un pieu, la tuant ainsi que l'enfant qu'elle portait. Le litige fut porté devant le Prophète (paix et salut à lui). Un homme du clan de la meurtrière demanda : « Allons-nous payer le prix du sang pour un être qui n'a ni mangé, ni bu, ni poussé son premier cri ? » Il répondit : *« Voilà un confrère des devins ! »* Il statua que la compensation serait d'un esclave homme ou femme, et en fit porter la responsabilité à la femme.[2]

En outre, les enseignements de l'islam permettent à la femme enceinte de ne pas pratiquer le jeûne du Ramadan afin de préserver la santé du fœtus. Ils prévoient également le report de la peine de la fornicatrice après la naissance et le sevrage de son enfant.

Tels sont donc les droits de l'enfant avant la naissance. De nombreuses prescriptions de l'islam concernent également la naissance elle-même. Ainsi, la naissance est une heureuse nouvelle, comme

---

[1] Al-Bukhârî, Livre du mariage, chapitre : « Ce qu'un homme doit dire en approchant son épouse » (4767) ; Muslim, Livre du mariage, chapitre : « Ce qu'il est recommandé de dire lors des rapports conjugaux » (2591).

[2] Rapporté par al-Bukhârî, Livre de la médecine, chapitre de la magie (5426) ; Muslim, Livre du partage des butins, du talion et du prix du sang, chapitre : « Le prix du sang pour la mort d'un fœtus, et c'est le responsable de l'homicide involontaire qui acquitte le prix du sang » (1682) – les termes cités sont les siens ; Abû Dâwud, Livre des compensations, chapitre : « Le prix du sang pour un fœtus » (4568) ; an-Nasâ'î (4825) ; Ibn Hibbân (6016) ; déclaré authentique par al-Albânî, voir *Irwâ' al-ghalîl* (2206).

l'indique ce verset concernant la naissance de Jean, fils de Zacharie (la paix soit sur eux) : ***« Les anges l'appelèrent, tandis qu'il priait debout dans le Sanctuaire : Dieu t'annonce la bonne nouvelle de la naissance de Jean, qui déclarera véridique une Parole de Dieu ; il sera un chef, un chaste, un prophète parmi les justes. »***[1] On se réjouit de cette nouvelle qu'il s'agisse d'une fille ou d'un garçon, sans distinction.

Lors de la naissance, il est prescrit de prononcer l'appel à la prière dans l'oreille droite du nouveau-né et l'annonce de la prière dans son oreille gauche, conformément à la pratique du Prophète (paix et salut à lui). En effet, celui-ci a prononcé l'appel à la prière dans l'oreille d'al-Hasan ibn `Alî (que Dieu l'agrée ainsi que son père) lors de sa naissance ; `Ubayd ibn Abî Râfi` relate que son père a dit : « J'ai vu le Prophète (paix et salut à lui) prononcer l'appel à la prière dans l'oreille d'al-Hasan ibn `Alî (lorsque Fâtima lui a donné naissance). »[2]

Un autre droit du nouveau-né est la recommandation de lui frotter le palais avec une datte,[3] comme le faisait le Prophète (paix et salut à lui). Abû Mûsâ[4] (que Dieu l'agrée) a relaté : « J'eus un enfant : je l'apportai au Prophète (paix et salut à lui) qui l'appela

---

[1] Sourate 3, *Âl `Imrân*, verset 39.

[2] Rapporté par Abû Dâwud, Livre de l'éducation, chapitre : « L'appel à la prière dans l'oreille du nouveau-né » (5107) ; considéré par al-Albânî comme un *hadîth* bon, voir *Sahîh wa-da`îf sunan Abî Dâwud* (5105).

[3] Cette pratique est d'une grande utilité : les études médicales ont montré que la plupart des nouveaux-nés sinon tous ont besoin de glucose immédiatement après la naissance, car le taux de sucre dans le sang des nouveaux-nés est très bas. La datte étant particulièrement riche en sucre, en faire absorber le jus au nouveau-né le protège, avec l'aide de Dieu, des conséquences de l'hypoglycémie. Frotter le palais du nouveau-né est donc un geste prophylactique. Le fait qu'il soit recommandé par le Prophète (paix et salut à lui) est un miracle médical, vu que l'humanité ne connaissait pas à l'époque les risques liés à l'hypoglycémie du nouveau-né. On trouvera un article du Dr Muhammad `Alî al-Bâr sur ce miracle scientifique sur le lien suivant : http://www.nooran.org/O/4/4O11.htm

[4] Abû Mûsâ al-Ash`arî, `Abdallâh ibn Qays ibn Sulaym ibn Hadâr ibn Harb ibn `Âmir, était un Compagnon du Prophète (paix et salut à lui), que celui-ci envoya au Yémen comme gouverneur en compagnie de Mu`âdh. Il devint ensuite gouverneur de Kûfâ. Voir Ibn Sa`d, *at-Tabaqât al-kubrâ* 4/105, et adh-Dhahabî, *Siyar a`lâm an-nubalâ* 2/380.

Ibrâhîm, lui frotta le palais avec une datte et appela sur lui la bénédiction divine avant de me le rendre. »[1]

Il est également recommandé de raser les cheveux du nouveau-né et d'en donner en aumône le poids en argent. Ceci comporte des bénéfices tant pour la santé de l'enfant que pour la société. Le bénéfice pour la santé consiste à ouvrir les pores de la peau du crâne et à la nettoyer ; en outre, les premiers cheveux faibles sont ôtés pour permettre aux cheveux plus forts de pousser. Le bénéfice social réside dans la solidarité liée à la pratique de l'aumône du poids des cheveux en argent, un geste qui apporte de la joie aux plus pauvres. Muhammad ibn `Alî ibn al-Husayn a relaté à ce sujet : « Fâtima la fille du Prophète (paix et salut à lui) a pesé les cheveux de Hasan et de Husayn et a fait l'aumône de leur poids en argent. »[2]

Le droit d'avoir un beau nom est l'un des principaux droits de l'enfant à sa naissance. Les parents ont le devoir de choisir pour leur enfant un beau nom par lequel les gens l'appelleront : ce nom doit être une source de paix et de sérénité. Le Prophète (paix et salut à lui) détestait le mot *harb* (guerre) et n'aimait pas qu'on l'utilise comme prénom. Il a dit : *« Les noms préférés de Dieu sont `Abdallâh (serviteur de Dieu) et `Abd ar-Rahmân (serviteur du Miséricordieux). Les plus justes sont Hârith (laboureur) et Hammâm (hardi) et les plus laids sont Harb et Murra (amère). »*[3]

`Alî (que Dieu l'agrée) a relaté : « Lorsque al-Hasan est né, je l'ai appelé Harb. Le Prophète (paix et salut à lui) est venu et a demandé : *« Montrez-moi mon enfant, comment l'avez-vous appelé ? »* J'ai répondu : « Harb. » Il a dit : *« Non, c'est Hasan (bon). »* Puis

[1] Al-Bukhârî, Livre de la *`aqîqa*, chapitre : « Le fait de donner un nom au nourrisson après la naissance quand on n'a pas fait de *`aqîqa* et de lui frotter le palais » (5045) ; Muslim, Livre de l'éducation, chapitre : « Il est recommandé de frotter le palais du nouveau-né à la naissance et de le porter à un homme pieux pour qu'il le fasse » (3997).

[2] Mâlik, *al-Muwattâ'*, Livre de la *`aqîqa*, chapitre : « Ce qui a été dit au sujet de la *`aqîqa* » (1840).

[3] Rapporté par Abû Dâwud (4950), an-Nasâ'î (3568), Ahmad (19054), et al-Bukhârî dans *al-Adab al-mufrad* (814). Déclaré authentique par al-Albânî, *as-Silsila as-sahîha* (1040).

lorsque al-Husayn est né, je l'ai appelé Harb. Le Prophète (paix et salut à lui) est venu et a demandé : *« Montrez-moi mon enfant, comment l'avez-vous appelé ? »* J'ai répondu : « Harb. » Il a dit : *« Non, c'est Husayn. »* Lorsqu'un troisième enfant est né, je l'ai appelé Harb. Le Prophète (paix et salut à lui) est venu et a demandé : *« Montrez-moi mon enfant, comment l'avez-vous appelé ? »* J'ai répondu : « Harb. » Il a dit : *« Non, c'est Muhsin. »* Puis il a dit : *« Je les ai nommés comme les fils de Hârûn : Shabbar (don), Shabîr et Mushabbir. »*[1]

À leur naissance, les enfants ont également droit à une *`aqîqa*, célébration qui consiste à égorger un mouton sept jours après la naissance. Cette pratique fortement recommandée est une manière de se réjouir de la naissance de l'enfant. Interrogé au sujet de la *`aqîqa*, le Prophète (paix et salut à lui) a dit : *« Je n'aime pas l'ingratitude. Celui qui a eu un enfant et veut faire un sacrifice en son nom, qu'il sacrifie deux moutons similaires pour un garçon et un mouton pour une fille. »*[2]

Le nouveau-né a droit à l'allaitement. L'allaitement a d'importantes répercussions physiques, psychologiques et sociales dans la vie de l'être humain, quand il est nourrisson puis enfant. En conséquence, l'islam prescrit à la mère d'allaiter son enfant deux années durant et en fait un droit du nouveau-né : ***« Les mères allaiteront leurs enfants deux années entières, pour ceux qui veulent mener l'allaitement à son terme. Le père doit les nourrir et les vêtir de manière convenable. »***[3]

---

[1] Rapporté par Ahmad (769) en ces termes, par Mâlik (660), par Ibn Hibbân (6958), par al-Hakim (4773) qui indique que la chaîne de transmission du *hadîth* est authentique mais qu'il n'est pas cité par les deux cheikhs –adh-Dhahabî le confirme ; rapporté également par al-Bukhârî dans *al-Adab al-mufrad.* Selon Shu`ayb al-Arnâ'ût, la chaîne de transmission est bonne.
[2] Rapporté par Abû Dâwud, Livre des bêtes sacrifiées, chapitre : « La *`aqîqa* » (2844) ; par Ahmad (6822) avec une chaîne déclarée bonne par Shu`ayb al-Arnâ'ût ; rapporté dans *al-Mustadrak* (7592), al-Hâkim indique que ce *hadîth* a une chaîne de transmission authentique mais n'est pas cité par les deux cheikhs, adh-Dhahabî le confirme ; déclaré authentique par al-Albânî, voir *as-Silsila as-sahîha* (1655).
[3] Sourate 2, *al-Baqara*, verset 233.

Les recherches médicales et psychologiques modernes ont montré que cette période de deux ans est nécessaire pour assurer à l'enfant un développement harmonieux tant sur le plan de la santé que sur le plan psychologique.[1] Cependant les bienfaits de Dieu pour la communauté musulmane n'ont pas attendu les résultats des recherches de la psychologie et de la pédiatrie : on voit quelle importance les enseignements de l'islam donne à l'allaitement, considéré comme un droit de l'enfant. En outre, ce droit n'est pas de la seule responsabilité de la mère : le père porte également la responsabilité de fournir à la mère l'alimentation et les vêtements qui lui assureront les conditions nécessaires pour pouvoir s'occuper de son enfant et le nourrir. Ainsi chacun accomplit-il son devoir dans le cadre que les prescriptions de l'islam lui ont fixé pour protéger les intérêts du nourrisson. Ceci cependant se réalise dans la limite des capacités et des possibilités de chacun, puisque Dieu dit : ***« Mais chacun ne sera chargé que de ce qu'il peut supporter. »***[2]

Les parents ont en outre le devoir de subvenir aux besoins de leurs enfants et de les élever. Les prescriptions de l'islam imposent aux parents de s'occuper de leurs enfants, de protéger leur vie et leur santé, et d'assurer leur entretien. Le Prophète (paix et salut à lui) a dit : *« Chacun de vous est un gardien, et chacun est responsable de ce dont il a la garde. L'imam est un berger et il est responsable de ceux dont il a la garde, l'homme est le gardien de sa famille et il est responsable de ceux dont il a la garde, la femme est la gardienne de la maison de son époux et elle est responsable de ceux dont elle a la garde, le serviteur est le gardien des biens de son maître et il est responsable de ce dont il a la garde… »*[3]

Les enfants ont également le droit à une bonne éducation et à l'instruction sur les fondements de leur religion. Le Prophète (paix

[1] Au moins douze mois d'allaitement naturel, et de préférence poursuite de l'allaitement pendant deux ans, selon les recommandations de l'Organisation Mondiale de la Santé. Voir l'article de Hasan Samsî Bâshâ sur le lien suivant : http://dvd4arab.maktoob.com/showthread.php?t/60832

[2] Sourate 2, *al-Baqara*, verset 233.

[3] Rapporté par al-Bukhârî d'après `Abdallâh ibn `Umar, Livre de l'affranchissement, chapitre : « Il est désapprouvé de se montrer méprisant envers un esclave » (2416), et Muslim, Livre du commandement, chapitre : « Le mérite du chef juste et la punition de l'injuste » (1829).

et salut à lui) dit au sujet de l'éducation des enfants : *« Ordonnez la prière à vos enfants à partir de sept ans, frappez-les pour cela à partir de dix ans, et faites-les dormir séparément. »*[1] Dieu nous ordonne de nous protéger et de protéger nos enfants de l'enfer en vue du Jugement dernier : ***« Ô vous qui croyez, préservez-vous ainsi que vos familles d'un Feu qui se nourrit d'hommes et de pierres. »***[2]

Les enfants doivent en outre être entourés sur le plan affectif : il faut bien les traiter, leur témoigner de la miséricorde, jouer avec eux et les cajoler. Le Prophète (paix et salut à lui) embrassa son petit-fils al-Hasan ibn `Alî devant al-Aqra` ibn Hâbis qui s'étonna : « J'ai dix enfants, et jamais je n'en ai embrassé un. » Le Prophète (paix et salut à lui) le regarda et dit : *« Il ne sera pas fait miséricorde à celui qui ne témoigne pas de miséricorde. »*[3]

Shadâd ibn al-Hâd rapporte encore d'après son père : « Le Prophète (paix et salut à lui) sortit nous rejoindre pour une prière du soir en portant Hasan ou Husayn. Il s'avança (pour diriger la prière) et le posa ; puis il prononça le *takbîr* et commença la prière. Durant la prière, il resta longtemps prosterné. Mon père a dit : Je relevai la tête et je vis que l'enfant était sur le dos du Prophète (paix et salut à lui) qui était prosterné ; je reposai le front. La prière terminée, les fidèles demandèrent au Prophète (paix et salut à lui) : 'Messager de Dieu, tu es resté prosterné si longtemps durant la prière que nous avons pensé que quelque chose s'était passé ou que tu recevais une révélation.' Il répondit : *'Ce n'est rien de cela, mais mon enfant était monté sur mon dos et je n'ai pas voulu le presser avant qu'il en ait terminé.'* »[4]

---

[1] Abû Dâwud, Livre de la prière, chapitre : « On ordonne à l'enfant de faire la prière » (495) ; Ahmad (6689) ; al-Hâkim (708) ; déclaré authentique par al-Albânî, voir *Sahîh al-jâmi`* (4026).

[2] Sourate 66, *At-Tahrîm*, verset 6.

[3] Al-Bukhârî, Livre de l'éducation, chapitre : « Le fait de témoigner de la miséricorde à un enfant, de l'embrasser et de le prendre dans les bras » (5651) ; Muslim, Livre des vertus, chapitre : « La miséricorde du Prophète (paix et salut à lui) envers les enfants et les faibles » (2318).

[4] An-Nasâ'î (1141), Ahmad (27688), al-Hâkim (4775) qui le déclare authentique (confirmé par adh-Dhahabî), Ibn Khuzayma (936), Ibn Hibbân (2805). Al-

Anas ibn Mâlik a rapporté également que le Prophète (paix et salut à lui) a dit : *« Je commence la prière avec l'intention de la prolonger, puis j'entends un enfant pleurer et j'abrège ma prière car je sais combien sa mère est émue par ses pleurs ! »*[1]

Une importance particulière est accordée à la bonne éducation des filles : le Prophète (paix et salut à lui) a souligné que celui qui s'occupe bien de ses filles et leur fournit une bonne éducation aura une récompense particulière. Il a dit : *« Celui qui élève deux filles jusqu'à l'âge adulte, lui et moi serons comme ceci le Jour du Jugement »* – en joignant deux doigts.[2]

L'islam garantit donc aux enfants de nombreux droits dont leurs parents sont responsables : ces droits dépassent par leur exhaustivité ceux assurés par les systèmes de protection des législations positives. L'islam protège en effet les enfants à toutes les étapes de leur vie : en tant que fœtus, nourrissons, enfants puis adolescents, jusqu'à ce qu'ils deviennent des hommes ou des femmes. Il les protège même avant qu'ils ne soient conçus, en recommandant de bien choisir leurs parents... Tout cela a pour but de créer des générations d'hommes et de femmes harmonieux pour fonder une société où règnent la morale et les valeurs les plus nobles.

Les parents (le noyau familial)

Les parents, ce sont les deux époux une fois que Dieu les a gratifiés d'une progéniture : des enfants pour lesquels ils vont travailler, dont ils vont devoir s'occuper, et dont ils vont assurer les droits et la subsistance comme indiqué ci-dessus.

Albânî s'appuie sur ce texte pour justifier la prolongation de l'inclinaison (*rukû`*), voir al-Albânî, *Sifat salât an-nabî* p. 148.

[1] Al-Bukhârî, Livre de la prière collective et de l'imamat, chapitre : « Le fait d'alléger la prière lorsqu'un enfant pleure » (677) ; Ibn Mâjah (989) ; Ibn Khuzayma (1610) ; Ibn Hibbân (2139) ; al-Bayhaqî dans *Shu`ab al-îmân* (11054).

[2] Muslim, Livre de la piété filiale, des liens de parenté et de l'éducation, chapitre : « Le fait de bien s'occuper des filles » (2631) – les termes cités sont les siens ; at-Tirmidhî (1914) ; al-Hâkim (7350) ; al-Bukhârî dans *al-Adab al-mufrad* (894).

En compensation et en reconnaissance de tous ces nobles efforts, le bien étant récompensé par le bien, l'islam reconnaît aux parents un certain nombre de droits qui sont autant de devoirs des enfants envers leurs parents, en particulier lorsqu'ils deviennent âgés et faibles. Les enfants ont le devoir de bien traiter leurs parents, de leur montrer bonté et tendresse, de la même façon qu'eux-mêmes les ont élevés avec amour quand ils étaient petits.

Le principal droit des parents est donc le droit à la piété filiale, à l'obéissance et à la bonté. Nul après Dieu n'a autant droit au respect et aux égards que les parents, au point que le bon comportement envers les parents est comparé à l'adoration de Dieu : ***« Ton Seigneur a décrété que vous n'adoriez que Lui, et la bonté envers les père et mère. Si l'un d'eux ou tous les deux atteignent la vieillesse auprès de toi, ne leur dis pas 'Fi !', ne les brusque pas mais adresse-leur des paroles respectueuses. Abaisse sur eux l'aile de l'humilité par miséricorde et dis : 'Seigneur, fais-leur miséricorde comme ils m'ont élevé tout petit'. »***[1]

Le Coran ordonne donc de bien traiter les parents, et interdit de se montrer ingrat envers eux ou de heurter leurs sentiments ne serait-ce que par une parole impatiente. Dieu ne recommande pas à Ses serviteurs de s'humilier ou de s'abaisser devant d'autres, si ce n'est devant leurs parents ; à leur sujet, Il dit : ***« Abaisse sur eux l'aile de l'humilité par miséricorde. »***

La piété filiale se manifestera particulièrement lorsque les parents, devenus âgés, se trouvent en état de faiblesse physique ou mentale et peut-être de dépendance. Dieu ordonne alors de leur parler avec respect et douceur, par miséricorde et bonté, et d'implorer pour eux la miséricorde divine de la même façon qu'eux-mêmes nous ont montré toute leur miséricorde lorsque nous étions petits et faibles. Il nous enjoint de leur manifester fréquemment notre gratitude, la gratitude envers les parents étant comparée à la gratitude envers Dieu : ***« Nous avons recommandé à l'être humain ses père et mère : sa mère l'a porté en elle, de faiblesse en faiblesse, et son sevrage n'a lieu qu'au bout de deux ans. Sois reconnaissant,***

---

[1] Sourate 17, *al-Isrâ'*, versets 23-24.

aussi bien envers Moi qu'envers tes père et mère ; c'est vers Moi que vous serez ramenés. »[1]

La piété filiale fait partie des actes les plus méritoires, comme l'indique ce *hadîth* où `Abdallâh ibn Mas`ûd ayant demandé au Prophète (paix et salut à lui) quel est l'acte préféré de Dieu, le Prophète (paix et salut à lui) répondit : *« La prière accomplie à l'heure. »* Il demanda : « Et ensuite ? » Il répondit : *« Ensuite la piété filiale. »* Il demanda : « Et ensuite ? » Le Prophète (paix et salut à lui) répondit : *« Le* jihâd *dans la voie de Dieu. »*[2]

D'après `Abdallâh ibn `Amr ibn al-`Âs, un homme alla trouver le Prophète (paix et salut à lui) et lui dit : « Je te prête serment d'allégeance, pour émigrer et participer au *jihâd* en recherchant la récompense divine. » Le Prophète (paix et salut à lui) lui demanda : *« Tes parents sont-ils vivants ? »* Il répondit : « Oui, tous les deux. » Le Prophète (paix et salut à lui) demanda alors : *« Tu recherches la récompense divine ? »* L'homme répondit que oui. Le Prophète (paix et salut à lui) lui dit : *« Retourne auprès de tes parents et occupe-toi bien d'eux. »*[3] Dans une variante, il ajoute : *« Ton* jihâd *est auprès d'eux. »*[4]

L'importance des droits des parents sur leurs enfants apparaît encore dans ce *hadîth* rapporté par Jâbir ibn `Abdallâh où un homme vint dire au Prophète (paix et salut à lui) : « Messager de Dieu, je possède des biens et j'ai des enfants. Mon père veut me prendre

[1] Sourate 31, *Luqmân*, verset 14.

[2] Al-Bukhârî, Livre de l'éducation, chapitre : « La piété filiale et les liens familiaux » (5625) ; Muslim, Livre de la foi, chapitre : « Où il est montré que la foi en Dieu est la meilleure des actions » (137).

[3] Muslim, Livre de la piété filiale, des liens familiaux et de l'éducation, chapitre : « La piété filiale et le fait que les parents méritent le plus nos attentions » (6), Abû Dâwud (2528), an-Nasâ'î (4163), Ahmad (6490), Ibn Hibbân (419).

[4] Al-Bukhârî, Livre du *jihâd* et des expéditions, chapitre : « Le *jihâd* se fait avec la permission des parents » (2842) ; Muslim, Livre de la piété filiale, des liens familiaux et de l'éducation, chapitre : « La piété filiale et le fait que les parents méritent le plus nos attentions » (2549).

mes biens. » Il répondit : *« Tu appartiens à ton père, toi et tes biens. »*[1]

Abû Hâtim ibn Hibbân[2] a dit :

« L'homme est ici blâmé pour avoir traité son père de la même façon qu'un étranger. Il lui est ordonné de bien se comporter envers son père et de lui parler et de le traiter avec douceur, ce qui le conduit à lui laisser ses biens, d'où la parole : 'Tu appartiens à ton père, toi et tes biens.' Cela ne signifie pas que le père possède les biens de son fils de son vivant contre le gré de celui-ci. »[3]

D'innombrables *hadîth* et récits incitent à la piété filiale, au bon comportement envers les parents, et mettent en garde contre l'ingratitude à leur égard. Ceci montre l'importance attachée par les prescriptions de l'islam à la préservation des hautes valeurs morales dans la société.

Les liens familiaux plus larges (la famille étendue)

La famille en islam ne se limite pas aux parents et aux enfants : elle s'étend aux liens familiaux plus larges pour inclure les frères et sœurs, les oncles et tantes paternels et maternels, les neveux et nièces. Tous ces parents plus ou moins éloignés ont droit à la bienfaisance et à l'attention. L'islam incite fortement au maintien de ces bonnes relations, qu'il considère comme une des plus nobles vertus. Il promet une grande récompense à ceux qui préservent les relations familiales étendues et menace d'un grave châtiment ceux qui les rompent. Dieu maintiendra les liens avec ceux qui préservent les liens familiaux et coupera les liens avec ceux qui les rompent.

---

[1] Ibn Mâjah, Livre des transactions commerciales, chapitre : « Ce qui revient à l'homme des biens de son enfant » (2291) ; Ahmad (6902) ; Ibn Hibbân (410) ; déclaré authentique par al-Albânî, voir *Irwâ' al-ghalîl* (1625).

[2] Abû Hâtim ibn Hibbân al-Bustî, Abû Hâtim Muhammad ibn Hibbân ibn Ahmad (mort en 354H/965), historien, savant, géographe et spécialiste du *hadîth*, né et mort à Bust au Sijistan, compilateur du recueil de *hadîth al-Musnad as-sahih*. Voir as-Subkî, *Tabaqât ash-shâfi`îyya* 3/131.

[3] *Sahîh* d'Ibn Hibbân, 12/142.

Les prescriptions et dispositions prévues par l'islam assurent le maintien de liens forts au sein de la famille étendue en établissant entre ses membres la solidarité et l'entraide : ceci résulte de l'organisation des dépenses et aumônes, du système de l'héritage, ou encore du système de compensation par lequel le prix du sang en cas d'homicide involontaire ou par erreur est à acquitter par le clan et les proches du meurtrier.[1]

Le maintien des liens familiaux (*silat ar-rahm*) signifie la bienfaisance envers les membres de la famille étendue : il s'agit de leur faire du bien et de les protéger dans la mesure du possible. Ceci comprend le fait de leur rendre visite, de demander de leurs nouvelles, de s'assurer que tout va bien pour eux, de leur faire des cadeaux, de donner l'aumône aux plus pauvres d'entre eux, de leur rendre visite s'ils sont malades, de répondre à leurs invitations et de les inviter, de les soutenir en faisant en sorte d'améliorer leur situation, de partager leurs joies et de les réconforter dans la peine, autant d'actions propres à renforcer les liens entre les individus de ce groupe social.

Il y a donc un bien immense dans la préservation de ces relations. Cela renforce l'unité et la cohésion de la société musulmane, tout en apportant aux individus un sentiment de paix et de sécurité. L'individu est en effet toujours à l'abri de la solitude et de l'isolement, il sait qu'il peut compter sur l'affection et le soutien de ses proches et sur leur aide en cas de besoin.

Dieu nous ordonne de faire du bien aux proches, c'est-à-dire aux membres de la famille étendue avec lesquels il convient de préserver les liens. Dieu dit : ***« Adorez Dieu sans rien Lui associer, et soyez bons envers les père et mère, les proches, les orphelins, les pauvres, le voisin apparenté et le voisin étranger, le compagnon à vos côtés, le voyageur et l'esclave en votre possession. Dieu n'aime pas ceux qui sont arrogants et vaniteux. »***[2]

En maintenant les liens familiaux, le croyant tisse également ses liens avec Dieu en conséquence de la bienfaisance et de la généro-

---

[1] Voir Yûsuf al-Qaradâwî, *al-Islâm hadârat al-ghad*, p. 185.
[2] Sourate 4, *an-Nisâ'*, verset 36.

sité dont il a su faire preuve. Ceci est exprimé dans ce *hadîth qudsî* relaté par `Abd ar-Rahmân ibn `Awf (que Dieu l'agrée), qui dit avoir entendu le Prophète (paix et salut à lui) dire : *« Dieu a dit : 'Je suis le miséricordieux* (ar-Rahmân) *et ce sont les liens familiaux* (ar-rahm)*, je les ai nommés d'après Mon nom : Je maintiendrai les liens avec ceux qui les maintiennent et Je couperai les liens avec ceux qui les rompent.' »*[1]

Le Prophète (paix et salut à lui) a promis à ceux qui préservent les liens familiaux la prospérité et la longévité. Anas ibn Mâlik (que Dieu l'agrée) a relaté avoir entendu le Prophète (paix et salut à lui) dire : *« Celui qui aimerait que Dieu le rende prospère ou prolonge sa vie, qu'il préserve les liens familiaux. »*[2]

Les savants ont expliqué cela en disant que la bénédiction divine apporte à celui qui maintient les liens familiaux la longévité, lui permettant d'accomplir encore plus de bonnes actions agréées par Dieu, d'occuper son temps d'une manière qui lui sera utile pour sa vie dernière et d'éviter de le perdre à autre chose.[3]

Inversement, des textes explicites mettent en garde contre la rupture des liens familiaux et considèrent cela comme un grave péché. Rompre les liens familiaux revient en effet à couper les relations entre les gens, engendrant ainsi l'hostilité et la haine au sein de la société. Cela met en péril la solidarité familiale entre les individus. Dieu menace ceux qui rompent les liens familiaux de malédiction et d'aveuglement : ***« Ne risquez-vous pas, si vous vous détournez, de semer la corruption sur terre et de rompre vos liens de paren-***

---

[1] Rapporté par Abû Dâwud, Livre de la *zakât*, chapitre : « Le maintien des liens familiaux » (1694), Ahmad (1680), Ibn Hibbân (443), et al-Hâkim (7265) qui en dit : « C'est un *hadîth* authentique selon la norme de Muslim, non cité par les deux cheikhs. »

[2] Al- Bukhârî, Livre des ventes, chapitre : « Celui qui souhaite la prospérité » (1961), et Livre de l'éducation, chapitre : « Celui qui obtient la prospérité en préservant les liens familiaux » (5639) ; Muslim, Livre de la piété filiale, des liens familiaux et de l'éducation, chapitre : « Le maintien des liens familiaux et l'interdiction de les rompre » (21).

[3] Voir an-Nawawî, *al-Minhâj fî sharh sahih Muslim ibn al-Hajjâj* 16/114.

té ? Voilà ceux que Dieu a maudits, et qu'Il a rendus sourds et aveugles. »[1]

Jubayr ibn Mut̲`im a rapporté avoir entendu le Prophète (paix et salut à lui) dire : *« Celui qui rompt les liens familiaux n'entrera pas au Paradis. »*[2] Rompre les liens familiaux, c'est négliger de rester en contact avec ses proches et de leur manifester de la bonté. De nombreux textes se font écho pour condamner ce grave péché. L'importance accordée aux liens familiaux vise à créer une société solidaire et forte où se réalise cette parole du Prophète (paix et salut à lui) : *« Dans leur affection, leur compassion et leur amour mutuels, les croyants sont pareils à un corps : lorsqu'un membre souffre, tout le reste du corps réagit avec lui par l'insomnie et la fièvre. »*[3]

---

[1] Sourate 47, *Muh̲ammad*, versets 22-23.

[2] Al-Bukhârî, Livre de l'éducation, chapitre : « Le péché de celui qui rompt les liens familiaux » (5638) ; Muslim, Livre de la piété filiale, des liens familiaux et de l'éducation, chapitre : « Le maintien des liens familiaux et l'interdiction de les rompre » (19).

[3] Al-Bukhârî, Livre de l'éducation, chapitre : « La compassion envers les êtres humains et les animaux » (5665) ; Muslim, Livre de la piété filiale, des liens familiaux et de l'éducation, chapitre : « L'affection et la compassion mutuelles des croyants » (2586) – les termes cités sont les siens.

Chapitre quatre : La société

La société musulmane est une grande famille unie par des liens d'amour, de solidarité, d'entraide et de compassion. C'est une société équilibrée, tout à la fois spirituelle, humaniste et morale. Ses membres vivent ensemble en harmonie selon les plus hautes valeurs morales. Leurs relations mutuelles sont fondées sur la justice et la concertation. Les aînés font preuve de compassion envers les plus jeunes, les riches ont pitié des pauvres, les forts soutiennent les faibles : cette société est pareille à un seul corps, qui souffre tout entier lorsqu'un de ses membres a mal ; elle est comme un édifice dont les parties se soutiennent entre elles. Examinons à présent les principaux éléments constitutifs de la société musulmane :

- La fraternité
- La solidarité
- La justice
- La miséricorde.

La fraternité

Lee Atwater[1], importante figure de la présidence de Ronald Reagan[2], écrivait dans le numéro de février 1991 du magazine *Life* : « ...La maladie m'a aidé à comprendre que ce qui manquait à la société était également ce qui manquait en moi : un peu d'amour et d'affection et un peu de fraternité. »[3]

La fraternité est l'une des plus nobles valeurs humaines que l'islam a développées pour préserver la cohésion de la société. C'est elle qui rend la société une et solidaire. Cette valeur se trouve fort peu dans les sociétés anciennes ou modernes ; elle signifie « que les gens au sein de la société partagent des relations fondées sur l'amour, l'unité et le soutien mutuel, liés par un sentiment d'appartenance à une même famille affectueuse et solidaire, où la force des uns fait la force des autres comme la faiblesse des uns fait la faiblesse des autres, et où la présence de ses frères fait la puissance de l'individu. »[4]

Les textes se font écho pour souligner l'importance de cette valeur et son rôle primordial dans la construction de la société musulmane. Ils recommandent tout ce qui est susceptible de la renforcer et proscrivent tout ce qui peut l'affaiblir. Dieu dit en associant la fraternité à la foi : ***« Les croyants ne sont rien moins que des frères. »***[5] Ceci, sans distinction de race, de couleur ou de lignée : ce lien de fraternité a réuni Salmân le Perse, Bilâl l'Ethiopien ou encore S̲uhayb le Byzantin avec leurs frères arabes.

Le Saint Coran décrit cette fraternité comme un bienfait de Dieu : ***« Rappelez-vous le bienfait de Dieu envers vous : vous étiez en-***

---

[1] Lee Atwater (1951-1991), conseiller politique et stratégique du parti républicain, a été conseiller politique des présidents Reagan et Bush père.

[2] Ronald Reagan (1911-2004), quarantième président des Etats-Unis (1981-1989), a été un acteur de cinéma de second plan avant de se lancer dans la politique. En tant que président, il était si populaire qu'il a été réélu à la majorité absolue en 1984.

[3] Cité par `Abd al-H̲ayy Zalûm dans *Imbiraturiyya ash-sharr al-jadîda* p. 397.

[4] Yûsuf al-Qarad̲âwî, *Malâmih̲ al-mujtama` al-muslim al-ladhî nanshuduhu*, p. 138.

[5] Sourate 49, *al-H̲ujurât*, verset 10.

nemis, puis Il a uni vos cœurs, et grâce à Son bienfait vous êtes devenus frères. »[1]

Dès son émigration à Médine, à l'aube de l'édification de la société musulmane, le Prophète (paix et salut à lui) a commencé, une fois la mosquée construite, par établir des liens de fraternité entre les Émigrés de La Mecque et les *Anṣâr* de Médine. Le Coran mentionne cette fraternité qui donnait un noble exemple d'amour et d'abnégation : ***« Et à ceux qui s'étaient établis avant eux en cette demeure et dans la foi : ils aiment ceux qui ont émigré chez eux, ils ne trouvent dans leur cœur aucune envie pour ce que ceux-ci ont reçu et ils se privent en leur faveur même s'ils sont dans le besoin. »***[2]

Nous avons un exemple remarquable de l'amour et de l'abnégation engendrés par cette fraternité dans le geste de ce frère médinois qui propose à son frère émigré de lui donner la moitié de ses biens et de lui faire épouser une de ses femmes après en avoir divorcé ! Anas ibn Mâlik (que Dieu l'agrée) rapporte que lorsque `Abd ar-Ra<u>h</u>mân ibn `Awf arriva à Médine, le Prophète (paix et salut à lui) établit un lien de fraternité entre lui et Sa`d ibn ar-Rabî` al-Anṣârî. Ce dernier lui proposa de partager avec lui ses épouses et ses biens. `Abd ar-Ra<u>h</u>mân répondit : « Que Dieu bénisse pour toi ta famille et tes biens, indique-moi seulement le marché… »[3]

En raison de son rôle primordial dans la cohésion de la société, la fraternité islamique fait l'objet de nombreuses recommandations coraniques. Ainsi, Dieu met en garde contre tout ce qui pourrait la détruire, comme la moquerie : ***« Ô vous qui croyez ! Ne vous moquez pas les uns des autres, car il se peut que ceux-ci soient meilleurs que ceux-là. Que les femmes ne se moquent pas les unes des autres, car il se peut que celles-ci soient meilleures que celles-là. »***[4]

---

[1] Sourate 3, *Âl `Imrân*, verset 103.
[2] Sourate 59, *al-<u>H</u>ashr*, verset 9.
[3] Al-Bukhârî, Livre des mérites des Compagnons, chapitre : « Comment le Prophète (paix et salut à lui) établit des liens de fraternité entre ses Compagnons » (3722) ; at-Tirmidhî (1933) ; an-Nasâ'î (3388) ; A<u>h</u>mad (12999).
[4] Sourate 49, *al-<u>H</u>ujurât*, verset 11.

Dieu interdit également d'exposer les défauts d'autrui et de s'enorgueillir de sa lignée. Il nous dit : ***« Ne vous calomniez pas les uns les autres, et ne vous donnez pas de sobriquets injurieux. Quel vilain mot que 'perversion' quand on a déjà la foi. Ceux qui ne se repentent pas, voilà les injustes. »***[1]

Il interdit encore la médisance, la calomnie et le soupçon, qui sont des facteurs de destruction des sociétés : ***« Ô vous qui croyez, abstenez-vous de trop conjecturer : il est des conjectures qui sont des péchés. Ne vous épiez pas et ne dites pas du mal les uns des autres. L'un de vous aimerait-il manger la chair de son frère mort ? Vous le détesteriez. Craignez Dieu ! Dieu accueille le repentir, Il est miséricordieux. »***[2]

En cas de litige ou de querelle, l'islam incite à tout ce qui est susceptible de rassembler les cœurs et de renforcer la solidarité. Ainsi, il appelle à réconcilier les antagonistes. Le Prophète (paix et salut à lui) a dit pour souligner la valeur de la réconciliation : *« Vous dirai-je quel acte a plus de valeur que le jeûne, la prière et l'aumône ? »* On lui dit : « Oui, Messager de Dieu. » Il poursuivit : *« Réconcilier les gens. Et provoquer la brouille entre les gens, c'est la mort. »*[3]

L'islam permet même de mentir dans le but de réconcilier des personnes qui se sont brouillées, car cela aide à empêcher l'éclatement de la société musulmane. Le Prophète (paix et salut à lui) a dit : *« Ce n'est pas être un menteur que de réconcilier les gens en transmettant de bonnes choses ou en disant du bien. »*[4]

En outre, l'islam lie un certain nombre de droits et de devoirs à cette notion de fraternité. Chaque musulman, du fait de cette rela-

---

[1] Sourate 49, *al-Hujurât*, verset 11.
[2] Sourate 49, *al-Hujurât*, verset 12.
[3] Abû Dâwud, Livre de l'éducation, chapitre : « La réconciliation » (4919) ; at-Tirmidhî (2509) ; Ahmad (27548) avec une chaîne de transmission considérée authentique par Shu`ayb al-Arnâ'ût ; Ibn Hibbân (5092) ; déclaré authentique par al-Albânî, voir *Sahîh al-jâmi`* (2595).
[4] Al-Bukhârî d'après Kalthûm bint `Uqba, Livre de la trêve, chapitre : « Le menteur n'est pas celui qui réconcilie les gens » (2546) ; Muslim, Livre de la piété filiale, des liens familiaux et de l'éducation, chapitre : « L'interdiction du mensonge, et les cas où il est autorisé » (2605).

tion, est tenu de s'en acquitter et aura à en rendre compte. Le Prophète (paix et salut à lui) a dit : *« Ne vous jalousez pas mutuellement, ne faites pas monter les prix les uns contre les autres, ne vous haïssez pas les uns les autres, ne vous tournez pas le dos, ne surenchérissez pas sur la vente d'un autre, soyez des serviteurs de Dieu et des frères. Le musulman est le frère du musulman, il ne commet pas d'injustice envers lui, ne l'abandonne pas et ne le méprise pas... Il suffit à un homme pour être mauvais de mépriser son frère musulman. Le musulman est tout entier sacré pour le musulman : son sang, ses biens et son honneur. »*[1]

Les commentateurs précisent ainsi le sens des mots *« ne l'abandonne pas »* : « abandonner quelqu'un, c'est lui refuser aide et soutien ; cela signifie que lorsque quelqu'un demande votre aide pour lutter contre une injustice ou autre, vous devez l'aider si vous en avez la possibilité et n'avez pas d'excuse légitime. »[2]

D'après Anas, le Prophète (paix et salut à lui) a dit : *« Soutiens ton frère, qu'il soit oppresseur ou opprimé. »* Un homme lui demanda : « Messager de Dieu, je le soutiendrai s'il est opprimé, mais si c'est lui l'oppresseur, comment puis-je le soutenir ? » Le Prophète (paix et salut à lui) répondit : *« En le retenant ou en l'empêchant de commettre l'injustice : c'est ainsi que tu le soutiendras. »*[3]

Où trouvera-t-on une société humaine qui fait un devoir à chaque individu de se mettre au service des besoins de son frère, de le soutenir s'il est victime d'injustice, et d'empêcher l'oppresseur de commettre l'injustice ?

Ceci ne se trouve que dans la société musulmane, où ce haut degré de fraternité est le fondement de l'unité. Chacun œuvre à soulager son frère et à résoudre ses problèmes, lui apporte aide et soutien ;

---

[1] Muslim d'après Abû Hurayra, Livre des liens familiaux et de l'éducation, chapitre : « Il est interdit d'être injuste envers un musulman, de l'abandonner ou de le mépriser, son sang, son honneur et ses biens sont sacrés » (2564) ; Ahmad (7713) ; al-Bayhaqî, *as-Sunan al-kubrâ* (11830).

[2] An-Nawawî, *al-Minhâj sharh Sahîh Muslim ibn al-Hajjâj*, 16/120.

[3] Al-Bukhârî, Livre de la contrainte, chapitre : « L'homme qui jure à un autre qu'il est son frère quand il craint d'être tué ou autre » (6552) ; at-Tirmidhî (2255) ; Ahmad (11967) ; ad-Dâramî (2753).

les relations ne sont pas fondées sur la jalousie et la haine, mais sur des sentiments positifs. La fraternité est la base de l'édification de la société musulmane et la clé de sa cohésion.

La solidarité

L'islam enseigne aux musulmans à fonder leurs relations sur la solidarité, l'entraide et la compassion. Ils doivent partager les joies et les peines de l'autre en plus de le soutenir dans ses besoins matériels. C'est ainsi que cette religion a fait de la société musulmane un édifice solide dont les briques se soutiennent les unes les autres, selon le *hadîth* rapporté par Abû Mûsâ où le Prophète (paix et salut à lui) dit : *« Les musulmans sont les uns pour les autres comme un édifice dont les parties se soutiennent mutuellement. »*[1] Selon un autre *hadîth*, les musulmans sont semblables à un corps dont chaque partie est affectée par la fièvre et l'insomnie si l'un de ses membres souffre. Le Prophète (paix et salut à lui) a dit : *« Dans leur affection, leur compassion et leur amour mutuels, les croyants sont pareils à un corps : lorsqu'un membre souffre, tout le reste du corps réagit avec lui par l'insomnie et la fièvre. »*[2]

En conséquence, la solidarité sociale en islam ne se limite pas aux avantages matériels, même si ceux-ci en sont un élément essentiel. Elle s'étend à tous les besoins de la société, tant sur le plan individuel que collectif, que ces besoins soient matériels, moraux ou intellectuels, au sens le plus large de ces termes. Elle couvre donc l'ensemble des droits fondamentaux des individus et des groupes au sein de la communauté.

Tous les enseignements de l'islam insistent sur la solidarité entre les musulmans, dans ce sens large. C'est pourquoi la société musulmane ne connaît pas l'individualisme, l'égoïsme ou les senti-

---

[1] Al-Bukhârî, Livre de l'éducation, chapitre : « L'entraide entre les musulmans » (5680) ; Muslim, Livre de la piété filiale et des liens familiaux, chapitre : « La compassion et le soutien mutuel entre les musulmans » (2585).

[2] Al-Bukhârî, Livre de l'éducation, chapitre : « La compassion envers les êtres humains et les animaux » (5665) ; Muslim, Livre de la piété filiale, des liens familiaux et de l'éducation, chapitre : « La compassion et la solidarité mutuelles des croyants » (65).

ments négatifs : elle est fondée sur une fraternité sincère, sur la générosité et sur l'entraide constante dans la bienfaisance et la piété.[1]

La solidarité sociale en islam ne concerne pas seulement les musulmans affiliés à la société musulmane : elle s'étend à tous les êtres humains vivant dans cette société, quelles que soient leur religion ou leurs croyances. Dieu dit : ***« Dieu ne vous interdit pas d'être bons et équitables envers ceux qui ne vous ont pas combattus à cause de votre religion et qui ne vous ont pas chassés de vos maisons. Dieu aime ceux qui sont équitables. »***[2] En effet, le fondement de cette solidarité est la dignité humaine ; Dieu dit : ***« Nous avons certes honoré les enfants d'Adam. Nous les avons transportés sur la terre et sur la mer, Nous leur avons dispensé d'excellentes nourritures et Nous les avons nettement préférés à un grand nombre de Nos créatures. »***[3]

Parmi les versets incitant à la solidarité et à l'entraide dans la société musulmane, on peut encore citer celui-ci : ***« Entraidez-vous dans la bienfaisance et la piété et ne vous entraidez pas dans le péché et l'agression. Craignez Dieu : Dieu est redoutable dans Son châtiment. »***[4] Al-Qurtubî[5] dit de ce verset : « C'est un ordre à toutes les créatures de s'entraider dans la bienfaisance et la piété, c'est-à-dire de s'aider mutuellement. »[6] Al-Mâwardî[7] en dit : « Dieu l'Exalté recommande de s'entraider dans la bienfaisance et de lier cela à la piété : en effet, la piété entraîne la satisfaction de

---

[1] Voir Muhammad ad-Dasûqî, « al-Waqf wa dawruhu fî tanmiyat al-mujtama` al-islâmî », *Silsilat qadâyâ islâmiyya* n°45 (publié par la Haute Assemblée des Affaires Islamiques) p. 5.

[2] Sourate 60, *al-Mumtahana*, verset 8.

[3] Sourate 17, *al-Isrâ'*, verset 70.

[4] Sourate 5, *al-Mâ'ida*, verset 2.

[5] Muhammad ibn Ahmad al-Ansârî al-Khazrajî al-Mâlikî al-Qurtubî (mort en 671H/1273), éminent exégète du Coran et auteur du célèbre *Jâmi` li-ahkâm al-qur'ân*, mort en Egypte. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 5/322.

[6] Voir al-Qurtubî, *al-Jâmi` li-ahkâm al-qur'ân* 6/46-47.

[7] Al-Mâwardî, Abû al-Hasan `Alî ibn Muhammad ibn Habîb, juge suprême et éminent spécialiste du *fiqh*, des fondements du droit et de l'exégèse, a exercé la justice dans de nombreux pays. On peut citer parmi ses œuvres : *Adab ad-dunyâ wad-dîn* ou *al-Ahkâm as-sultâniyya*. Voir adh-Dhahabi, *Siyar a`lâm an-nubalâ* 18/65, az-Zarkalî, *al-A`lâm*, 4/327.

Dieu et la bienfaisance entraîne la satisfaction des gens ; or, celui qui parvient à satisfaire à la fois Dieu et les gens jouit d'un bonheur parfait et de grands bienfaits. »[1]

Le Saint Coran mentionne explicitement qu'une somme définie est due aux nécessiteux sur les biens des riches. Dieu dit : ***« Ceux qui reconnaissent un droit déterminé sur leurs biens au mendiant et au déshérité »***[2]. Les prescriptions de l'islam définissent ce droit sans se fier uniquement à la générosité des riches, à la prodigalité des bienfaisants, à la miséricorde de leurs cœurs et à leur volonté de faire le bien.

Les personnes dans le besoin à qui ce droit revient sont définies clairement dans le verset : ***« Les aumônes sont uniquement destinées aux pauvres et aux nécessiteux, à ceux chargés de leur collecte, à ceux dont les cœurs sont à gagner, au rachat des captifs, aux endettés, au service de Dieu et au voyageur ; c'est un décret de Dieu, et Dieu est Omniscient et Sage. »***[3]

On voit ici l'importance de la *zakât*, qui fait intervenir la plupart des individus de la société et constitue la première source de financement de la solidarité et de l'entraide. La *zakât* est le troisième pilier de l'islam et un élément indispensable à sa pratique. Cette aumône obligatoire est un acte de purification de l'âme de celui qui l'accomplit : elle apporte donc un bien à son auteur avant même de bénéficier à ceux qui la reçoivent. Dieu dit : ***« Prélève sur leurs biens une aumône afin de les purifier et de les rendre meilleurs. »***[4] Tout comme elle ôte l'avidité et l'avarice de l'âme de celui qui la donne, la *zakât* ôte également de l'âme des pauvres et des nécessiteux qui la reçoivent la haine et le ressentiment envers les riches. Elle contribue donc à faire régner la sérénité, l'amour, l'entraide et la compassion mutuelle au sein de la société où ce devoir est pratiqué.

Les prescriptions de l'islam permettent à l'État de prélever sur les biens des riches ce qui suffit aux besoins des pauvres, chacun se-

---

[1] Voir al-Mâwardî, *Adab ad-dunyâ wad-dîn*, pp. 196-197.
[2] Sourate 70, *al-Ma`ârij*, versets 24-25.
[3] Sourate 9, *at-Tawba*, verset 60.
[4] Sourate 9, *at-Tawba*, verset 103.

lon ses possibilités. Il n'est pas permis dans une société musulmane que les uns dorment rassasiés tandis que leurs voisins ont faim. La société tout entière doit participer à leur fournir le nécessaire. Le Prophète (paix et salut à lui) a dit : *« Il ne croit pas en moi, celui qui dort rassasié tandis qu'à côté de lui son voisin a faim et qu'il le sait. »*[1]

L'imam Ibn Hazm[2] dit à ce propos : « Dieu impose aux riches de chaque contrée de pourvoir aux besoins des plus pauvres et il appartient aux autorités de les y contraindre si les fonds de la *zakât* et du trésor public n'y suffisent pas. Il faut garantir leurs besoins élémentaires en nourriture, en vêtements pour l'hiver et l'été, et un logement apte à les préserver de la pluie, de l'été et du soleil ainsi que des regards. »[3]

Sur le plan matériel, la vision islamique de la solidarité ne se limite pas à la garantie des besoins vitaux des nécessiteux : au-delà de cela, il s'agit de leur fournir ce qui leur suffit. C'est ce que montre cette parole du Commandeur des Croyants `Umar ibn al-Khattâb (que Dieu l'agrée) : « Donnez-leur fréquemment l'aumône, même si l'un d'eux en arrive à avoir cent chameaux. »[4]

De nombreux *hadîth* montrent l'importance de la solidarité au sein de la société musulmane et encouragent sa pratique. Ainsi, Abû Mûsâ al-Ash`arî (que Dieu l'agrée) rapporte que le Prophète (paix et salut à lui) a dit : *« Lorsque les Ash`arî manquent de vivres en expédition ou qu'ils manquent de nourriture pour leurs familles à Médine, ils rassemblent toutes leurs provisions sur une seule pièce de tissu puis les partagent en parts égales avec un seul récipient.*

---

[1] Rapporté par al-Hâkim (7307) qui en dit : « Ce *hadîth* a une chaîne de transmission authentique mais n'est pas cité par les deux cheikhs » ; confirmé par adh-Dhahabî ; rapporté par at-Tabarânî d'après Anas ibn Mâlik, *al-Mu`jam al-kabîr* (750) – les termes cités sont les siens ; al-Bayhaqî, *Shu`ab al-îmân* (3238) ; al-Bukhârî, *al-Adab al-mufrad* (112) ; déclaré authentique par al-Albânî, voir *as-Silsila as-sahîha* (149).
[2] Ibn Hazm d'Andalousie, Abû Muhammad `Alî ibn Ahmad ibn Sa`îd le Zahirite (384-456H/994-1064), l'un des grands imams de l'islam, grand spécialiste du *fiqh* et disciple de Dâwud le Zahirite, attaché à une lecture littérale des textes. Voir as-Safdî, *al-Wâfî bil-wifayât* 20/93.
[3] Ibn Hazm, *al-Muhallâ* 6/452, point 725.
[4] *Ibid.*

Ils sont des miens et je suis des leurs. »[1] Selon le commentaire d'Ibn Hajr, cette expression désigne la grande proximité de ces gens au Prophète (paix et salut à lui)[2], le plus grand honneur pour un musulman.

De même, `Abdallâh ibn `Umar (que Dieu l'agrée ainsi que son père) rapporte que le Prophète (paix et salut à lui) a dit : *« Le musulman est le frère du musulman, il ne lui fait pas d'injustice et il ne le trahit pas. Celui qui répond aux besoins de son frère, Dieu répond à ses besoins. Celui qui soulage un musulman d'une peine, Dieu le soulagera d'une des peines du Jour du Jugement. Celui qui dissimule les erreurs d'un musulman, Dieu dissimulera ses erreurs le Jour du Jugement. »*[3]

An-Nawawî (que Dieu lui fasse miséricorde) écrit : « Ceci indique combien il est méritoire d'aider son frère musulman, de soulager ses peines et de dissimuler ses erreurs. Soulager ses peines, c'est lui apporter un soutien financier, un appui ou une aide. Les termes impliquent aussi que cela concerne également le fait de le soulager en le conseillant ou en l'orientant. »[4] Tel est donc le sens de la solidarité au sein de la société musulmane.

Cela signifie que chacun au sein de la population doit être solidaire de la collectivité, que chaque personne possédant des moyens matériels ou un pouvoir doit se sentir responsable de la société et lui procurer du bien, que toutes les forces humaines de la société joignent leurs efforts pour préserver les intérêts de chacun, pour préserver les gens de tout mal, et pour préserver la société tout entière du mal et la fonder sur des bases saines.[5] Cela signifie également

---

[1] Al-Bukhârî d'après Abû Mûsâ al-Ash`arî, Livre de l'association, chapitre : « Le fait de s'associer pour la nourriture, les provisions et les marchandises » (2486) ; Muslim, Livre des mérites des Compagnons, chapitre : « Les mérites des Ash`arî (que Dieu les agrée) » (2500).
[2] *Fath al-bârî*, 130/5.
[3] Al-Bukhârî, Livre des litiges, chapitre : « Un musulman n'est pas injuste envers son frère et ne le trahit pas » (2310) ; Muslim, Livre de la piété filiale, des liens familiaux et de l'éducation », chapitre : « L'interdiction de l'injustice » (2580).
[4] An-Nawawî, *al-Minhâj sharh Sahîh Muslim ibn al-Hajjâj*, 16/135.
[5] Muhammad Abû Zahra, *at-Takâful al-ijtimâ`î fî l-islam*, p. 7.

que les gens doivent partager des liens forts avec les individus et les groupes, comme avec leurs frères en humanité en général.[1]

Le Prophète (paix et salut à lui) considérait comme une aumône le fait d'aider les gens dans le besoin et de se sentir responsable vis-à-vis des membres de la société. Abû Dharr (que Dieu l'agrée) a relaté : *« Chaque être humain doit une aumône chaque jour où le soleil se lève. »* Je demandai : « Messager de Dieu, comment pourrais-je faire l'aumône alors que nous n'avons pas d'argent ? » Il répondit : *« C'est aussi faire l'aumône que de guider un aveugle, d'aider un sourd-muet à entendre et à comprendre, d'aider quelqu'un à trouver quelque chose quand on sait où elle est, de courir de la force de tes jambes vers l'affligé qui appelle au secours, de soulever de la force de tes bras la charge des faibles : tout cela participe au devoir de faire l'aumône. »*[2]

Ces valeurs sont d'importantes marques de civilisation par lesquelles l'islam a anticipé toutes les lois et mesures qui se sont penchées sur ces questions par la suite. Qui pensait alors à guider les aveugles et à permettre aux sourds et aux muets de communiquer ?

Le Prophète (paix et salut à lui) met en garde ceux qui ont les moyens d'aider les autres contre la négligence de ce devoir. `Umar ibn Murra a dit à Mu`âwiya : « J'ai entendu le Prophète (paix et salut à lui) dire : *'Chaque fois qu'un chef ferme sa porte à ceux qui éprouvent un besoin, aux nécessiteux et aux pauvres, Dieu fermera les portes du ciel devant son besoin et sa pauvreté.'* »[3] – Et Mu`âwiya nomma quelqu'un pour s'occuper des besoins des gens.

Jâbir ibn `Abdallâh et Abû Talha al-Ansârî (que Dieu les agrée) ont dit que le Prophète (paix et salut à lui) a dit : *« Chaque fois qu'un homme abandonnera un musulman dans une situation où il est porté atteinte à sa dignité ou à son honneur, Dieu*

---

[1] `Abd al-`Âl Ahmad `Abd al-`Âl, *at-Takâful al-ijtimâ`î fî l-islam*, p. 13.

[2] Rapporté par Ahmad (21522) avec une chaîne authentifiée par Shu`ayb al-Arnâ'ût ; Ibn Hibbân (3377) ; al-Bayhaqî dans *Shu`ab al-îmân* (7618) ; an-Nasâ'î dans *as-Sunan al-kubrâ* (9027) ; authentifié par al-Albânî, voir *Sahîh al-jâmi`* (4038).

[3] At-Tirmidhî (1332), Ahmad (18062), Abû Ya`lâ (1565) ; authentifié par al-Albânî, voir *Sahîh al-jâmi`* (5685).

l'abandonnera dans une situation où il aura besoin de Son soutien. Chaque fois qu'un homme soutiendra un musulman dans une situation où il est porté atteinte à sa dignité ou à son honneur, Dieu le soutiendra dans une situation où il aura besoin de Son soutien. »[1]

Les implications que les juristes musulmans ont tirées de ces paroles sont remarquables. Ils ont considéré qu'il est du devoir de tout musulman de s'efforcer de préserver les autres de tout mal. Il faut interrompre sa prière pour porter secours à quelqu'un qui est en danger, qui se noie ou qui est pris dans un incendie, et le sauver des périls qui le menacent. Si la personne est la seule capable de sauver la victime, c'est pour elle un devoir individuel ; si d'autres personnes sont capables de le faire, c'est un devoir collectif. Les juristes sont unanimes à ce sujet.[2]

La solidarité est donc un élément essentiel de la société musulmane. Elle comprend de nombreuses formes d'entraide, de soutien mutuel et de contribution à l'amélioration des situations. Il s'agit d'aider, de protéger, de soutenir et de réconforter, afin de répondre aux besoins de ceux qui sont dans la détresse, d'alléger les peines, de panser les blessures, afin de guérir le corps tout entier des douleurs et des maladies.

La justice

La justice fait partie des valeurs humaines fondamentales prônées par l'islam, qui en fait une des bases de la vie individuelle, familiale, sociale et politique. Le Coran fait de l'instauration de l'équité, c'est-à-dire de la justice, l'objectif de toutes les révélations divines. Dieu dit : ***« Nous avons certes envoyé Nos messagers avec les preuves décisives et Nous avons révélé avec eux***

---

[1] Rapporté par at-Tabarânî dans *al-Mu`jam al-kabîr* (4735) et *al-Awsat* (8642), Abû Dâwud (4884), Ahmad (16415) et al-Bayhaqî dans *Shu`ab al-îmân*. Considéré comme bon par al-Albânî, voir *Sahîh al-jâmi`* (5690) et *al-Jâmi` as-saghîr wa-ziyâdatuh* (10627).

[2] Ash-Sharabînî al-Khatîb, *Mughnî al-muhtâj* 4/5 ; Ibn Qudâma, *al-Mughnî* 7/515, 8/202.

l'Écriture et la Balance afin que les gens pratiquent l'équité. »[1] La meilleure preuve de l'importance primordiale de la justice et de l'équité est donc que c'est l'objectif premier pour lequel Dieu a envoyé Ses prophètes et révélé Ses Écritures. C'est pour la justice que les Écritures ont été révélées et que les messagers ont été envoyés, et c'est la justice qui fonde les cieux et la terre.[2]

Nous enjoignant clairement de pratiquer et d'instaurer la justice même si nous détestons ceux que nous devons juger, Dieu dit dans le Coran : ***« Ô vous qui croyez ! Soyez fermes dans la pratique de la justice, témoins devant Dieu même à votre détriment et à celui de vos parents et de vos proches. »***[3] Il dit également : ***« O croyants ! Soyez fermes dans vos devoirs envers Dieu, témoins en toute équité. Que l'aversion que vous éprouvez pour certaines personnes ne vous incite pas à être injustes ! Soyez justes, cela est plus proche de la piété. Craignez Dieu : Dieu est parfaitement informé de ce que vous faites. »***[4] Ibn Kathîr[5] explique ainsi ce verset : « La haine que vous portez à des gens ne doit pas vous conduire à les traiter injustement ; il faut pratiquer la justice avec tout le monde, les amis comme les ennemis. »[6]

La justice n'a pas, en islam, à être influencée par l'amour ou la haine, ni par le nom et la lignée, ni par le prestige et l'argent, pas plus qu'elle ne fait de différence entre musulmans et non-musulmans. Elle s'applique également à tous, musulmans et non-musulmans, et quels que puissent être les sentiments d'affection ou de haine entre eux.

Lorsque Usâma ibn Zayd essaya d'intercéder en faveur d'une femme noble de la tribu des Banû Makhzûm afin qu'on ne lui

---

[1] Sourate 57, *al-Hadîd*, verset 25.
[2] Yûsuf al-Qaradâwî, *Malâmih al-mujtama` al-muslim al-ladhi nanshuduhu*, p. 133.
[3] Sourate 4, *an-Nisâ'*, verset 135.
[4] Sourate 5, *al-Mâ'ida*, verset 8.
[5] Abû al-Fidâ' Ismâ`îl Ibn Kathîr ad-Dimashqî (701-774H/1302-1373), *hâfiz*, historien et juriste, né dans un village de Syrie et mort à Damas, auteur entre autres de *al-Bidâya wan-nihâya*. Voir al-Husaynî, *Dhayl tadhkirat al-huffâz* pp. 57-58.
[6] Ibn Kathîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-`azîm*, 2/43.

coupe pas la main pour un vol, le Prophète (paix et salut à lui) se mit très en colère puis fit un discours où il expliqua clairement la position de l'islam quant à la justice et son égal traitement de tous les membres de la société quel que soit leur statut. Il dit entre autres durant ce discours : *« Ceux qui vous ont précédés ont été ruinés parce que lorsqu'un noble volait ils le laissaient aller tandis que si un faible volait ils lui appliquaient la peine prévue. Par Dieu, si Fâtima bint Muhammad avait volé, je lui couperais la main. »*[1]

L'imam Ahmad rapporte d'après Jâbir ibn `Abdallâh (que Dieu l'agrée) : Dieu octroya Khaybar en butin au Prophète (paix et salut à lui), et il y laissa rester les habitants à condition que les récoltes soient divisées entre eux et lui. Il envoya `Abdallâh ibn Rawâha qui effectua le partage et leur dit : « Ô juifs, vous êtes les gens que je déteste le plus, vous avez tué les prophètes de Dieu et vous avez menti au sujet de Dieu, mais ma haine à votre égard ne me pousse pas pour autant à être injuste envers vous. » Ils répondirent : « C'est sur cela que les cieux et la terre sont fondés, nous acceptons. »[2]

Malgré la haine que `Abdallâh ibn Rawâha portait manifestement aux juifs, il n'a pas été injuste envers eux et leur a dit clairement qu'il ne les spolierait pas de ce qui leur revenait et qu'ils pouvaient prendre celle des deux parts de la récolte de dattes qu'ils voulaient.

Voilà la conception islamique de la justice. C'est la balance de Dieu sur terre, qui permet au faible d'obtenir son dû, à l'opprimé d'obtenir réparation, et qui permet à chacun d'accéder à ses droits le plus simplement du monde. Cette valeur fondamentale de la société musulmane dérive directement du credo de l'islam. Dans la société musulmane, tout un chacun se voit garantir le droit à la justice.

---

[1] Al-Bukhârî, Livre des prophètes, chapitre des Gens de la Caverne (3288) ; Muslim, Livre des sanctions pénales, chapitre : « Le fait de couper la main du voleur, qu'il soit noble ou pas » (1688).

[2] Rapporté par Ahmad dans son *Musnad* (14996) avec une chaîne authentifiée par Shu`ayb al-Arnâ'ût ; al-Bayhaqî dans *as-Sunan al-kubrâ* (7230) ; at-Tahâwî dans *Sharh ma`ânî al-âthâr* (2856) ; `Abd ar-Razzâq dans *al-Musannaf* (7202) ; déclaré authentique par al-Albânî, voir *Ghâyat al-marâm* (459).

L'islam ne prescrit pas seulement de pratiquer la justice envers les gens quels qu'ils soient, comme nous l'avons vu ci-dessus, sans se laisser influencer par les sentiments d'affection ou d'aversion ; cette pratique de la justice doit commencer par soi-même. Il est en effet prescrit au musulman de trouver l'équilibre entre les droits de sa propre personne, les droits de Dieu et les droits des autres. Ceci apparaît clairement dans le *hadîth* où le Prophète (paix et salut à lui) a confirmé le reproche adressé par Salmân al-Fârisî à son frère Abû ad-Dardâ qui négligeait les droits de son épouse en passant ses jours à jeûner et ses nuits à prier : « Ton Seigneur a des droits sur toi, ta personne a des droits sur toi, ta famille a des droits sur toi : donne à chacun son dû. »[1]

L'islam ordonne également la justice dans les paroles ; Dieu dit : ***« Lorsque vous parlez soyez équitables, même s'il s'agit d'un proche. »***[2] Il ordonne la justice dans les jugements : ***« Dieu vous ordonne de transmettre les dépôts à leurs récipiendaires et lorsque vous jugez entre les gens, de juger selon la justice. »***[3] Il ordonne la justice dans les trêves et les traités : ***« Et si deux groupes de croyants se combattent, rétablissez la concorde entre eux ; et si un groupe agresse l'autre, combattez l'agresseur jusqu'à ce qu'il se conforme à l'ordre de Dieu ; et s'il s'y conforme, rétablissez la concorde entre eux avec justice, et soyez équitables : car en vérité, Dieu aime ceux qui sont équitables. »***[4]

Tout comme l'islam ordonne la justice et incite à la pratiquer, il interdit formellement l'injustice et prend toutes les mesures pour lutter contre elle, qu'il s'agisse d'injustice envers soi-même ou envers les autres, surtout l'injustice des forts envers les faibles, des riches envers les pauvres, ou des gouvernants envers leurs administrés. Chaque fois que quelqu'un est en position de faiblesse,

---

[1] Al-Bukhârî, Livre du jeûne, chapitre : « Le fait de faire rompre à son frère un jeûne surérogatoire et de ne pas considérer qu'il doive le remplacer » (1832) ; at-Tirmidhî (2413).

[2] Sourate 6, *al-An`âm*, verset 152.

[3] Sourate 4, *an-Nisâ'*, verset 58.

[4] Sourate 49, *al-Hujurât*, verset 9.

l'injustice envers lui est un péché d'autant plus grave.[1] Dieu dit dans un hadîth qudsî : *« Mes serviteurs, Je Me suis interdit l'injustice et Je l'ai déclarée illicite entre vous : ne soyez pas injustes les uns envers les autres. »*[2] Le Prophète (paix et salut à lui) a dit à Mu`âdh : *« Prends garde à l'invocation de l'opprimé, car rien ne s'interpose entre elle et Dieu. »*[3] Il a dit également : *« Il est trois personnes dont l'invocation n'est pas rejetée : le jeûneur jusqu'à ce qu'il rompe son jeûne, le chef juste, et l'invocation de l'opprimé : Dieu l'élève au-dessus des nuages et lui ouvre les portes des cieux, et le Seigneur dit : 'Par Ma puissance, Je t'accorderai la victoire ne serait-ce qu'après un délai.' »*[4] Ainsi, la justice est la balance des cieux dans la société musulmane.

La miséricorde

Ce qui frappe en lisant le Livre de Dieu, qui est la loi fondamentale des musulmans et leur principale source de prescriptions juridiques, c'est que chaque sourate du Coran (à l'exception de la sourate *at-Tawba*) commence par la formule *bismillâh ar-rahmân ar-rahîm*, ***« au nom de Dieu, le Très-Miséricordieux, le Tout-Miséricordieux »***. Il est bien évident que ce fait a sa signification : il souligne l'importance capitale de la miséricorde dans les prescriptions de l'islam. Il est clair également que les mots *ar-rahmân* et *ar-rahîm* sont de même racine et de sens très proche : les sa-

---

[1] Voir Yûsuf al-Qaradâwî, *Malâmih al-mujtama` al-muslim al-ladhi nanshuduhu*, p. 135.

[2] Rapporté par Muslim d'après Abû Dharr (que Dieu l'agrée), Livre de la piété filiale, des liens familiaux et de l'éducation, chapitre : « L'interdiction de l'injustice » (2577) ; Ahmad (21458) ; al-Bukhârî dans *al-Adab al-mufrad* (490) ; Ibn Hibbân (619) ; al-Bayhaqî dans *Shu`ab al-îmân* (7088) et *as-Sunan al-kubrâ* (11283).

[3] Al-Bukhârî, Livre des campagnes militaires, chapitre : « L'envoi de Mu`âdh et Abû Mûsâ au Yémen avant le pèlerinage d'adieu » (4000) ; Muslim, Livre des serments, chapitre : « L'appel à la profession de foi et aux rites de l'islam » (27).

[4] At-Tirmidhî, Livre des invocations, chapitre : « Le pardon et le salut » (3598) – *hadîth* classé comme bon ; Ibn Mâjah (1752) ; Ahmad (8030), *hadîth* considéré par Shu`ayb al-Arnâ'ût comme authentique de par ses voies de transmission et les récits qui le confirment.

vants ont beaucoup glosé sur les nuances entre ces deux termes.[1] Dieu aurait bien sûr pu évoquer ici un autre de Ses attributs à côté de la miséricorde, afin d'exprimer un sens équilibré : Il aurait pu évoquer Sa toute-puissance ou Son châtiment. La répétition de cette caractéristique à travers deux termes si proches exprime donc un message clair : que la miséricorde précède tous les autres attributs divins, et que sa pratique est un principe fondamental immuable qui l'emporte sur tous les autres.

Ceci est encore souligné par le fait que la première sourate que l'on rencontre dans le Coran,[2] la sourate *al-Fâti<u>h</u>a*, commence par la formule *bismillâh ar-ra<u>h</u>mân ar-ra<u>h</u>îm* (évoquant la miséricorde divine) comme les autres sourates, puis se poursuit en répétant la mention de ces attributs *ar-ra<u>h</u>mân* et *ar-ra<u>h</u>îm* à l'intérieur même de la sourate. Le fait que le Coran s'ouvre avec cette sourate en particulier a également une signification claire. Comme on le sait, la sourate *al-Fâti<u>h</u>a* est celle que les fidèles récitent à chaque unité de chaque prière, tous les jours, répétant donc au moins deux fois dans chaque unité de prière les noms *ar-ra<u>h</u>mân* et *ar-ra<u>h</u>îm*. Le fidèle évoque donc la miséricorde divine au moins quatre fois dans chaque unité de prière, soit au moins soixante-huit fois dans la journée au cours des dix-sept unités de prière que totalisent les cinq prières obligatoires. Ceci montre à quel point l'islam célèbre ce noble attribut divin qu'est la miséricorde.

Ceci éclaire la signification de nombreux *<u>h</u>adîth* où le Prophète (paix et salut à lui) décrit la miséricorde divine. Ainsi, Abû Hurayra (que Dieu l'agrée) rapporte que le Prophète (paix et salut à lui) a dit : *« Dieu a écrit un écrit avant de créer les créatures : Ma miséricorde précède Ma colère. Ceci est écrit auprès de Lui au-dessus du trône. »*[3]

---

[1] Voir Ibn <u>H</u>ajr, *Fat<u>h</u> al-bârî*, 13/358-359.

[2] L'ordre de classement des sourates du Coran tel que nous le connaissons a été inspiré par Dieu à Son Prophète (paix et salut à lui), bien que les sourates et les versets aient été révélés dans un ordre différent. Voir Abû `Abdallâh az-Zarkashî, *al-Burhân fî `ulûm al-qur'ân* 1/260.

[3] Al-Bukhârî, Livre de l'unicité divine, chapitre : ***« C'est une noble Lecture dans une table gardée »*** (sourate 85, *al-Burûj*, versets 21-22) (7115) – les termes cités sont les siens ; Muslim, Livre du repentir, chapitre : « L'immensité de la miséricorde divine » (2751) ; une variante emploie les mots « l'emporte

Ceci constitue une annonce claire que la miséricorde prévaut sur la colère, et l'indulgence sur la sévérité.

En outre, Dieu a envoyé le Prophète (paix et salut à lui) comme une miséricorde pour l'humanité et pour l'univers. Dieu dit : ***« Et Nous ne t'avons envoyé que comme une miséricorde pour les mondes. »***[1] Ceci apparaît clairement dans la personnalité du Prophète (paix et salut à lui) et ses relations aussi bien avec ses Compagnons qu'avec ses ennemis. Pour résumer l'importance de cette noble valeur et inciter à la pratiquer, le Prophète (paix et salut à lui) a dit : *« Dieu ne fera pas miséricorde à ceux qui ne montrent pas de miséricorde aux gens. »*[2] Le terme général employé, « aux gens », inclut tous les êtres humains sans distinction de race ou de religion. Les savants ont dit : « Cette prescription a une portée générale et inclut la miséricorde envers les enfants et tous les autres. »[3] Ibn Battâl[4] a dit : « Ce *hadîth* incite à pratiquer la miséricorde envers toutes les créatures, les croyants comme les mécréants ainsi que les animaux, les esclaves comme les hommes libres. La miséricorde inclut le fait de donner à boire et à manger, d'alléger les charges et de ne pas frapper. »[5]

Dans un autre *hadîth*, le Prophète (paix et salut à lui) jure : *« Par Celui qui tient mon âme en Son pouvoir, Dieu n'octroie Sa miséricorde qu'aux miséricordieux. »* On lui dit : « Messager de Dieu, nous pratiquons tous la miséricorde. » Il répondit : *« Il ne s'agit pas de miséricorde envers vos compagnons, mais de miséricorde*

---

sur » au lieu de « précède » : al-Bukhârî, Livre du commencement de la création (3022).

[1] Sourate 21, *al-Anbiyâ'*, verset 107.

[2] Al-Bukhârî, Livre de l'unicité divine, chapitre : « Comment le Prophète (paix et salut à lui) appelait sa communauté à adorer Dieu seul » (6941) ; Muslim, Livre des mérites, chapitre : « La miséricorde du Prophète (paix et salut à lui) envers les enfants et les faibles, son humilité, et le mérite de cela » (2319).

[3] An-Nawawî, *al-Minhâj sharh Sahîh Muslim ibn al-Hajjâj*, 15/77.

[4] `Alî ibn Khalaf ibn `Abd al-Malik ibn Battâl, aussi surnommé Ibn al-Lajjâm, éminent savant, érudit et calligraphe, très fiable ; il a commenté le *Sahîh* d'al-Bukhârî dans un ouvrage de plusieurs volumes, et est mort en 449H. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 4/85, et adh-Dhahabî, *Siyar a`lâm an-nubalâ'* 18/47.

[5] Al-Mubârakfûrî, *Tuhfat al-ahûdhî bi-sharh jâmi` at-Tirmidhî*, 6/42.

envers tous les êtres humains. »[1] Le musulman pratique donc la miséricorde envers tous les êtres humains, y compris les enfants, les femmes et les vieillards, musulmans ou non-musulmans.

Il a dit également : « *Pratiquez la miséricorde envers ceux qui sont sur terre, Celui qui est au ciel vous fera miséricorde.* »[2] Il s'agit clairement de tous ceux qui sont sur la terre.

Voilà comment la miséricorde règne dans la société musulmane : c'est une valeur morale pratique qui exprime la compassion d'un être humain pour son frère en humanité ; plus que cela, cette miséricorde dépasse les êtres humains de toute race ou religion pour s'étendre aux animaux, y compris aux oiseaux et aux insectes.

Le Prophète (paix et salut à lui) a annoncé qu'une femme est entrée en enfer pour avoir maltraité un chat au lieu de lui montrer de la miséricorde. Il a dit : « *Une femme est entrée en enfer à cause d'une chatte qu'elle a attachée : elle ne lui a pas donné à manger et ne l'a pas laissée se nourrir des bestioles de la terre.* »[3]

Il a également annoncé que Dieu a pardonné les péchés d'un homme qui a montré de la miséricorde à un chien en lui donnant à boire quand il avait soif. Il a dit : « *Tandis qu'un homme marchait, il eut très soif. Il descendit dans un puits et y but, puis en sortit. Il vit alors un chien qui haletait et qui mangeait la terre tellement il avait soif. Il dit : 'Cet animal éprouve ce que j'éprouvais.' Il remplit sa chaussure et la prit avec sa bouche pour remonter, puis donna à boire au chien. Dieu lui en sut gré et lui pardonna.* » On lui demanda : « Messager de Dieu, serons-nous récompensés pour

---

[1] *Musnad* d'Abû Ya`lâ (4258) ; al-Bayhaqî, *Shu`ab al-îmân* (11060). Authentifié par al-Albânî, voir *as-Silsila as-sahîha* (167).

[2] At-Tirmidhî d'après `Abdallâh ibn `Amr, Livre de la piété filiale et des liens familiaux, chapitre : « Ce qui a été dit sur la miséricorde des musulmans » (1924) ; Ahmad (6494) ; al-Hâkim (7274). Abû `Isâ considère ce *hadîth* bon et authentique et al-Albanî le déclare authentique, voir *Sahîh al-jâmi`*(3522).

[3] Al-Bukhârî, Livre du commencement de la création, chapitre : « Il y a cinq animaux nuisibles qu'on peut tuer durant l'état de sacralisation » (3140) ; Muslim, Livre du repentir, chapitre : « L'immensité de la miséricorde de Dieu et le fait qu'elle précède Sa colère » (2619).

notre comportement envers les animaux ? » Il répondit : *« Il y a une récompense pour tout être vivant. »*[1]

Le Prophète (paix et salut à lui) a également annoncé à ses Compagnons que le paradis a ouvert ses portes à une fornicatrice qui a éprouvé de la compassion pour un chien. Il a dit : *« Tandis qu'un chien tournait autour d'un puits, quasiment mort de soif, une prostituée juive le vit. Elle enleva son soulier et lui donna à boire, et Dieu lui pardonna grâce à cela. »*[2]

On pourra s'étonner : qu'est-ce qu'un chien abreuvé face à un crime tel que la fornication ? Mais une vérité se cache derrière l'action, à savoir la miséricorde qui existe dans le cœur de l'être humain : une miséricorde qui influence ses actions et qui se répercute dans toute la société humaine.

La miséricorde prônée par l'islam s'étend aussi au fait d'avoir pitié des bêtes de somme, qu'il convient de bien nourrir et de ne pas charger au-dessus de leurs forces. Le Prophète (paix et salut à lui) a dit avec compassion, comme il passait près d'un chameau n'ayant que la peau sur les os : *« Craignez Dieu envers ces bêtes brutes ... Montez-les alors qu'elles sont en bonne santé, et mangez-les alors qu'elles sont en bonne santé.' »*[3]

Un homme dit : « Messager de Dieu, je traite la brebis avec miséricorde quand je l'égorge. » Il répondit : *« Et si tu traites la brebis avec miséricorde, Dieu te fera miséricorde. »*[4]

---

[1] Al-Bukhârî, Livre de l'arrosage et des boissons, chapitre : « Le mérite de donner de l'eau » (2234) ; Muslim, Livre de la paix, chapitre : « Le mérite d'abreuver et de nourrir les animaux » (2244).

[2] Al-Bukhârî, Livre des prophètes, chapitre des Gens de la Caverne (3280) ; Muslim, Livre de la paix, chapitre : « Le mérite d'abreuver et de nourrir les animaux » (2245).

[3] Abû Dâwud, Livre du *jihâd*, chapitre : « Comment il est recommandé de s'occuper des montures et des bestiaux » (2548) ; Ahmad (17662), avec selon Shu`ayb al-Arnâ'ût une chaîne de transmission authentique faite de rapporteurs dignes de confiance qui sont ceux du *Sahîh* ; Ibn Hibbân (546) ; classé comme authentique par al-Albânî, voir *as-Silsila as-sahîha* (23).

[4] Rapporté par Ahmad (15630) ; par al-Hâkim qui en dit : *hadîth* authentique par sa chaîne de transmission non cité par les deux cheikhs ; par at-Tabarânî dans *al-Mu`jam al-kabîr* (15716). Déclaré authentique par al-Albânî, voir *Sahîh at-targhîb wat-tarhîb* (2264).

Cette miséricorde envers les animaux s'étend même à ceux qui n'apportent aucun bénéfice à l'homme, comme les petits oiseaux. Ainsi, le Prophète (paix et salut à lui) a dit à propos d'un oiseau : *« Si quelqu'un tue un oiseau pour rien, l'oiseau s'envolera vers Dieu le Jour du Jugement et dira : 'Seigneur, untel m'a tué pour rien, il ne m'a pas tué pour un quelconque bénéfice.' »*[1]

Les historiens rapportent que lors de la conquête de l'Égypte, une colombe s'est posée sur la tente de `Amr ibn al-`Âs et y a fait son nid. Lorsque `Amr voulut lever le camp il la vit et ne voulant pas la déranger, il resta. Les habitations se multiplièrent autour de sa tente, donnant la ville d'al-Fustât (la tente).

Ibn `Abd al-Hakam, chroniqueur de la vie du calife bien guidé `Umar ibn `Abd al-`Azîz, a rapporté que ce dernier interdisait d'éperonner les chevaux sauf en cas de nécessité et avait prescrit de ne pas leur faire porter de harnais trop lourd et de ne pas les stimuler avec un fouet au bout ferré. Il écrivit au gouverneur d'Égypte : « J'ai appris qu'en Égypte on fait porter à des chameaux des charges de mille livres : quand tu recevras cette lettre, je n'ai pas connaissance qu'on puisse faire porter à un chameau plus de six cents livres. »[2]

Telle est la miséricorde qui doit régner dans une société musulmane… Cette miséricorde emplit les cœurs de tous les membres de cette société, de sorte qu'ils montrent de la compassion aux faibles, partagent la tristesse des affligés, réconfortent les malades et viennent en aide à l'autre, même à un simple animal. Ces cœurs vivants et pleins de miséricorde purifient la société, l'éloignent du crime et en font une source de bien, de bienfaisance et de paix pour tout ce qui l'entoure.

---

[1] An-Nasâ'î d'après ash-Sharîd ibn Suwayd (4446) ; Ahmad (19488) ; Ibn Hibbân (5993) ; at-Tabarânî, *al-Mu`jam al-kabîr* (6/479). Selon ash-Shawkânî, ce *hadîth* est rapporté par plusieurs voies dont certaines ont été authentifiées par les imams. Voir ash-Shawkânî, *as-Sayl al-jarâr* 4/380.

[2] Voir Muhammad ibn `Abdallâh ibn `Abd al-Hakam, *Sîrat `Umar ibn `Abd al-`Azîz* 1/141.

Chapitre cinq : Les musulmans dans les relations internationales

La civilisation musulmane ne s'est pas limitée à organiser la vie des musulmans et des non-musulmans au sein de l'État islamique : elle a aussi organisé les relations des musulmans avec les autres peuples et les autres pays. Elle a défini les principes sur lesquels ces relations devaient être fondées, que ce soit en temps de paix ou en temps de guerre, – des principes qui mettent en évidence la grandeur et l'humanité de cette civilisation.

Nous en aurons un aperçu à travers l'étude des points suivants :

- La paix, fondement des relations en islam
- Les traités avec les non-musulmans
- Causes et objectifs de la guerre en islam
- Éthique de la guerre en islam.

La paix, fondement des relations en islam

La situation normale en islam est la paix, fondement des relations entre les groupes humains. Dieu ordonne à Ses serviteurs croyants, qui accordent foi à Son message : ***« Ô vous qui croyez, entrez pleinement dans la Paix et ne suivez point les pas du Démon : il est certes pour vous un ennemi manifeste. »***[1] La Paix ici signifie l'islam.[2] L'islam procure en effet la paix à l'être humain : la paix avec lui-même, la paix dans sa famille, dans sa société, et avec ceux qui l'entourent. L'islam est une religion de paix.

Ceci n'a rien d'étonnant puisque le mot *islâm* dérive de la même racine que *as-salm* (la paix). La paix est l'un des principes fondamentaux de l'islam, voire le principe fondamental. On peut même considérer qu'islam est synonyme de paix, vu la proximité linguistique des deux termes en arabe.[3]

La paix est en islam la situation normale qui conduit à la coopération, à la connaissance mutuelle et à la prospérité pour tous. Tant que les non-musulmans ne rompent pas cette situation de paix, l'islam considère que musulmans et non-musulmans sont des frères en humanité.[4] La sécurité est assurée dans les relations entre musulmans et non-musulmans, non pas suite à un accord, mais parce que la paix est la norme tant qu'aucun acte d'hostilité contre les musulmans ne vient remettre en cause ce fondement.[5]

Les musulmans ont donc le devoir d'établir des relations cordiales avec les adeptes d'autres religions et les peuples non-musulmans, sur la base de cette fraternité humaine et selon le principe coranique : ***« Ô êtres humains ! Nous vous avons créés d'un mâle et d'une femelle, et Nous vous avons répartis en nations et en tribus pour que vous vous connaissiez les uns les autres. »***[6] La multipli-

---

[1] Sourate 2, *al-Baqara*, verset 208.
[2] Voir Ibn Kathîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-`azîm*, 1/565.
[3] Voir Muhammad as-Sâdiq `Afîfî, *al-Islâm wal-`alâqât ad-duwaliyya*, p. 106, et Zâfir al-Qâsimî, *al-Jihâd wal-huqûq ad-duwaliyya fî l-islâm*, p. 151.
[4] Mahmûd Shaltût, *al-Islâm `aqîda wa-sharî`a*, p. 453.
[5] Voir Subhî as-Sâlih, *an-Nuzum al-islamiyya, nash'atuhâ wa-tatawwuruhâ*, p. 520.
[6] Sourate 49, *al-Hujurât*, verset 13.

cité des peuples n'est pas destinée à ce qu'ils se querellent et se détruisent, mais à ce qu'ils se connaissent entre eux pour établir des relations amicales et cordiales.[1]

Cette orientation est confirmée par de nombreux versets coraniques qui appellent à établir des relations pacifiques avec les non-musulmans dès lors qu'ils se montrent disposés à la réconciliation et à la paix. Dieu dit par exemple : ***« Et s'ils inclinent à la paix, fais de même, et remets-t'en à Dieu. »***[2] Ce verset prouve sans équivoque que les musulmans préfèrent la paix à la guerre, et que dès lors que l'ennemi incline à la paix les musulmans sont prêts à l'accepter dans la mesure bien sûr où leurs droits sont préservés.

Selon as-Suddî[3] et Ibn Zayd[4], ce verset signifie : s'ils demandent un accord de paix, réponds positivement. Le verset qui suit confirme l'attachement de l'islam à l'instauration de la paix, même si les ennemis font semblant de rechercher la paix dans le but de trahir. Dieu dit à Son Prophète (paix et salut à lui) : ***« S'ils veulent te tromper, Dieu te suffit. C'est Lui qui t'a soutenu par Son aide et celle des croyants. »***[5] C'est-à-dire que Dieu se charge de t'en protéger.[6]
Le Prophète (paix et salut à lui) considérait la paix comme quelque chose que les musulmans devaient s'attacher à préserver et demander à Dieu de leur procurer. Il demandait dans ses invocations : *« Mon Dieu, je Te demande le salut ici-bas et dans l'au-delà... »*[7] Il dit un jour à ses Compagnons : *« N'espérez pas la ren-*

---

[1] Jâd al-Haqq, revue d'al-Azhar, décembre 1993 p. 810.
[2] Sourate 8, *al-Anfâl*, verset 61.
[3] Ismâ`îl ibn `Abd ar-Rahmân as-Suddî (mort en 128H/745), Suivant originaire du Hedjaz, a vécu à Kûfa, auteur d'ouvrages d'exégèse et de chronique historique, grand connaisseur des biographies. Voir Ibn Taghrî Baridî, *an-Nujûm az-zâhira*, 1/390.
[4] `Abd ar-Rahmân ibn Zayd ibn Aslam (mort vers 170H/786), spécialiste du droit, du *hadîth* et de l'exégèse, auteur d'ouvrages tels que *an-Nâsikh wal-mansûkh* et *at-Tafsîr*, mort au début du califat de Harûn ar-Rashîd. Voir Ibn an-Nadîm, *al-Fihrist* 1/315.
[5] Sourate 8, *al-Anfâl*, verset 62.
[6] Voir al-Qurtubî, *al-Jâmi` li-ahkâm al-qur'ân* 4/400.
[7] Abû Dâwud, Livre de l'éducation, chapitre : « Ce qu'on dit en se réveillant » (5074) ; Ibn Mâjah (3871) ; Ahmad (4785) – avec une chaîne authentique faite de narrateurs fiables, selon Shu`ayb al-Arnâ'ût ; Ibn Hibbân (961) ; al-Bukhârî

contre avec l'ennemi, demandez à Dieu le salut, mais si vous les rencontrez, faites preuve de patience. »[1] Il détestait le mot « guerre » (*harb*) et disait : *« Les noms préférés de Dieu sont `Abdallâh (serviteur de Dieu) et `Abd ar-Rahmân (serviteur du Miséricordieux). Les plus justes sont Hârith (laboureur) et Hammâm (hardi) et les plus laids sont Harb et Murra (amère). »*[2]

Les traités avec les non-musulmans

Le principe de la recherche de la paix a donné lieu à des traités, trêves ou accords entre les musulmans et les autres afin d'établir les bases de cette paix.

« L'état normal des relations étant la paix, les traités peuvent soit servir à rétablir la paix permanente après une guerre temporaire, soit confirmer cet état de paix et les bases sur lesquelles elle se fonde afin que tout éventuel acte hostile par la suite constitue clairement une rupture du traité. »[3]

Durant de longs siècles, l'État islamique a procédé à la signature de traités et d'accords avec les nations non-musulmanes, garantissant les engagements de chacun et les règles et conditions d'une cohabitation pacifique : ces traités marquent une évolution dans le droit international musulman.

Ces traités, pactes et accords conclus par l'État islamique en temps de paix comme en temps de guerre (auquel cas il s'agit de trêves ou de traités de paix) entérinent un désir commun de réconciliation

---

dans *al-Adab al-mufrad* (1200) ; authentifié par al-Albânî, voir *Sahîh wa-da`îf sunan Abî Dâwud* (5074).

[1] Al-Bukhârî, Livre du *jihâd* et des expéditions, chapitre : « Lorsque le Prophète (paix et salut à lui) ne livrait pas combat au début de la journée… » (2804) ; Muslim, Livre du *jihâd* et des expéditions, chapitre : « Il est déconseillé d'espérer la rencontre de l'ennemi et recommandé de faire preuve de patience lorsque la rencontre a lieu » (1742).

[2] Rapporté par Abû Dâwud (4950), an-Nasâ'î (3568), Ahmad (19054), et al-Bukhârî dans *al-Adab al-mufrad* (814). Déclaré authentique par al-Albânî, *as-Silsila as-sahîha* (1040).

[3] Muhammad Abû Zahra, *al-`Alaqât ad-duwaliyya fî l-islâm* p. 79.

et d'abandon de la guerre, conformément à la parole divine : ***« Et s'ils inclinent à la paix, fais de même, et remets-t'en à Dieu. »***[1]

Les traités entre les États islamiques et les autres pays ont commencé par l'accord conclu entre le Prophète (paix et salut à lui) et les juifs de Médine lors de son arrivée dans la ville. Cet accord stipulait que les juifs participeraient aux dépenses avec les musulmans lorsqu'ils seraient en état de guerre, que les juifs des Banû `Awf formaient une seule nation avec les musulmans, que les juifs avaient leur religion et les musulmans la leur. Ceci s'appliquait aux juifs eux-mêmes et à leurs affiliés. Ceux qui commettraient une injustice ou un crime ne nuiraient qu'à eux-mêmes et à leur propre famille. Les juifs des Banû an-Najjâr, des Banû al-Hârith, des Banû Sâ`ida, des Banû Jusham, des Banû al-Aws, des Banû Shutayba auraient les mêmes droits que les juifs des Banû `Awf. Les personnes introduites parmi les juifs auraient les mêmes droits qu'eux-mêmes. Juifs et musulmans devaient assurer leurs propres dépenses. Ils s'engageaient à s'entraider contre quiconque combattrait les personnes couvertes par cet accord. Leurs relations seraient fondées sur le bon conseil et la bienveillance, sans violation. Nul ne devait agresser son allié, et le soutien de tous irait à l'opprimé. Les personnes sous protection ne subiraient pas non plus de préjudice, comme les alliés eux-mêmes. Dieu serait garant de la stricte application de cet accord. Les alliés s'engageaient à s'entraider contre quiconque attaquerait Yathrib. S'ils étaient appelés à conclure une paix ils y adhéreraient, et les croyants s'engageaient de leur côté à la même chose, à l'exception du cas où l'on combattrait pour la religion. Chaque groupe aurait à charge sa part. Cet accord ne protégerait pas ceux qui se rendraient coupables d'injustice ou de crime, et Dieu était le meilleur protecteur des êtres pieux et bienfaisants.[2]

Cet accord avait donc pour objet de confirmer la situation de paix entre les juifs et les musulmans, de garantir la non-agression entre eux et de formaliser « le bon voisinage et les fondements de la justice, énonçant explicitement le soutien de tous à l'opprimé :

---

[1] Sourate 8, *al-Anfâl*, verset 61.

[2] Voir Ibn Hishâm, *as-Sîra an-nabawiyya*, 1/503-504 ; Ibn Kathîr, *as-Sîra an-nabawiyya*, 2/322-323.

c'était un accord juste destiné à instaurer la paix et à la consolider grâce à la justice et au soutien des faibles. »[1]

Les biographies du Prophète (paix et salut à lui) nous fournissent de nombreux exemples de traités de ce type. On peut citer par exemple le traité conclu par le Prophète (paix et salut à lui) avec les chrétiens de Najrân, qui stipulait : « Les habitants de Najrân et des environs bénéficient de la protection de Dieu et de l'engagement de Mu<u>h</u>ammad le Prophète à protéger leurs personnes, leur religion, leur terre, leurs biens, les absents comme les présents, ainsi que leur clan et leurs alliés... et tout ce qu'ils possèdent, quelle qu'en soit l'importance... »[2]

Le Prophète (paix et salut à lui) conclut également des traités avec les Banû <u>D</u>amura, qui avaient alors pour chef Mukhshî ibn `Amr a<u>d</u>-<u>D</u>amurî, avec les Banû Mudlij habitants de Yanbu` au mois de Jumâda I de l'an deux de l'hégire[3], ainsi qu'avec les tribus de Juhayna, de grandes tribus vivant au nord-ouest de Médine.[4]

Ces traités parmi d'autres nous montrent que les musulmans s'efforçaient de vivre dans la tranquillité et la concorde avec ceux qui les entouraient. Ils ne recherchaient nullement l'affrontement et préféraient toujours la paix à la guerre et la bonne entente à la division.

L'islam a instauré des règles et des conditions à l'établissement de traités afin de garantir leur conformité aux principes islamiques et à l'objectif pour lequel ils sont conclus.

L'éminent savant qu'était le cheikh Ma<u>h</u>mûd Shaltût[5] (que Dieu lui fasse miséricorde) écrit : « Tout en donnant aux musulmans le droit de conclure des traités pour les objectifs qu'ils jugent bons, l'islam pose trois conditions à la validité de tels traités :

---

[1] Mu<u>h</u>ammad Abû Zahra, *al-`Alaqât ad-duwaliyya fî l-islâm*, p. 81.

[2] Al-Bayhaqî, *Dalâ'il an-nubuwwa*, chapitre : « La délégation de Najrân » 5/485 ; Abû Yûsuf, *al-Kharâj* p. 72 ; Ibn Sa`d, *a<u>t</u>-<u>T</u>abaqât al-kubrâ* 1/288.

[3] Voir Ibn Hishâm, *as-Sîra an-nabawiyya* 3/143.

[4] Ibn Sa`d, *a<u>t</u>-<u>T</u>abaqât al-kubrâ* 1/272.

[5] Ma<u>h</u>mûd Shaltût (1310-1383H/1893-1963) était un juriste et exégète égyptien, né à al-Bu<u>h</u>ayra. Après avoir étudié à al-Azhar, il a été doyen de la faculté de *sharî`a* puis cheikh d'al-Azhar de 1958 à sa mort.

D'abord, ils ne doivent pas porter atteinte à sa loi fondamentale et à sa législation générale qui est le fondement de la personnalité islamique. Ceci est clairement exprimé dans la parole du Prophète (paix et salut à lui) : *'Toute condition qui n'est pas dans le Livre de Dieu est nulle'*[1], c'est-à-dire toute condition qui est en contradiction avec le Livre de Dieu.

Ensuite, ces accords doivent être agréés des deux parties. L'islam ne voit pas l'intérêt d'un traité imposé par la contrainte, la force ou l'envoûtement. Cette condition est liée à la nature même d'un contrat. Ainsi par exemple, quand un contrat porte sur un échange de marchandises (achat ou vente), le consentement des deux parties est indispensable : ***'mais usez de transactions mutuellement consenties'***[2]. C'est donc à plus forte raison le cas d'un traité qui entraîne pour la nation des conséquences sur la vie et la mort.

Enfin, les objectifs du traité doivent être clairs, les engagements et les droits précisément définis, sans laisser de place à l'interprétation et aux jeux sur les mots. C'est bien l'obscurité et le double sens dans la formulation des traités et la définition de leurs objectifs qui ont conduit les pays développés – qui prétendent œuvrer pour la paix et les droits de l'homme – aux guerres mondiales destructrices qu'ils ont menées. Mettant en garde contre de tels traités, Dieu dit : ***'Ne faites pas de vos serments un moyen de vous tromper mutuellement : vos pas glisseraient après avoir été fermes et vous goûteriez le malheur pour avoir obstrué le chemin de Dieu.'***[3] Cela signifie que les engagements ne doivent pas contenir de tromperie cachée qui les invaliderait. »[4]

Les versets du Coran et les *hadîth* du Prophète (paix et salut à lui) soulignent l'obligation de respecter les engagements. Ainsi Dieu dit : ***« Ô vous qui croyez ! Tenez vos engagements. »***[5] Il dit éga-

---

[1] Al-Bukhârî, Livre des stipulations, chapitre : « Les écrits et la nullité des stipulations qui contredisent le Livre de Dieu » (2584) ; Muslim, Livre de l'affranchissement, chapitre : « Le patronage revient à celui qui a affranchi » (1504) ; Ibn Mâjah d'après `Aïsha (2521) – les termes cités sont les siens.
[2] Sourate 4, *an-Nisâ'*, verset 29.
[3] Sourate 16, *an-Nahl*, verset 94.
[4] Tawfîq `Alî Wahba, *al-Mu`âhadât fî l-islâm*, pp. 100-101.
[5] Sourate 5, *al-Mâ'ida*, verset 1.

lement : ***« Soyez fidèles au pacte de Dieu. »***[1] Et encore : ***« Tenez votre engagement : de tout engagement il sera rendu compte. »***[2] De nombreux autres versets comportent des exhortations similaires.

Parmi les *hadîth* du Prophète (paix et salut à lui), on peut citer celui rapporté par `Abdallâh ibn `Amr selon lequel le Prophète (paix et salut à lui) a dit : *« Il est quatre caractéristiques qui font de celui qui les possède un hypocrite total, tandis que celui qui possède l'une de ces caractéristiques possède une part d'hypocrisie jusqu'à ce qu'il s'en débarrasse : trahir lorsqu'on lui a confié un dépôt, mentir lorsqu'il parle, ne pas tenir ses engagements, être de mauvaise foi lorsqu'il se dispute. »*[3] D'après Anas (que Dieu l'agrée), le Prophète (paix et salut à lui) a dit : *« Chaque traître portera un étendard le Jour du Jugement. »*[4] Il est également établi qu'il a dit : *« Celui qui est lié par un pacte avec un groupe de gens ne doit pas s'en délier ou le renforcer avant qu'il n'arrive à son terme ou qu'ils n'y mettent fin d'un commun accord. »*[5] Les *Sunan* d'Abû Dâwud[6] contiennent encore cette parole du Prophète (paix et salut à lui) : *« Quiconque commet une injustice envers un non-musulman lié par un accord de paix, le rabaisse ou lui impose de*

---

[1] Sourate 6, *al-An`âm*, verset 152.

[2] Sourate 17, *al-Isrâ'*, verset 34.

[3] Al-Bukhârî, Livre du tribut et de la réconciliation, chapitre : « Le crime de celui qui s'engage puis qui trahit » (3007) ; Muslim, Livre de la foi, chapitre : « Les caractéristiques de l'hypocrite » (58).

[4] Al-Bukhârî, Livre du tribut et de la réconciliation, chapitre : « Le crime de celui qui s'engage puis qui trahit » (3015) ; Muslim, Livre du *jihâd* et des expéditions, chapitre : « L'interdiction de la trahison » (1735).

[5] Abû Dâwud, Livre du *jihâd*, chapitre de l'imam qui est lié par un pacte à l'ennemi (2759); at-Tirmidhî d'après `Amr ibn `Absa (1580) – les termes utilisés sont les siens; Ahmad (19455). Authentifié par al-Albânî, voir *Sahîh al-jâmi`* (6480).

[6] Sulaymân ibn al-Ash`ath ibn Ishâq ibn Bashîr al-Azadî as-Sijistânî, connu comme Abû Dâwud (202-275H), grand spécialiste du *hadîth* de son époque, compilateur du célèbre *Sunan Abî Dâwud.* Né dans la province du Sijistan en Perse, mort à Bassorah. Voir adh-Dhahabî, *Siyar a`lâm an-nubalâ'*, 13/203.

trop lourdes charges, ou encore lui prend quoi que ce soit contre son gré, me trouvera plaidant contre lui le Jour du Jugement. »[1]

Tout en considérant que le *jihâd* peut être mené avec un bon comme avec un mauvais chef d'État, les juristes considèrent majoritairement qu'il ne doit pas être mené avec un chef qui ne respecte pas les traités. Contrairement au droit international de la civilisation moderne, on ne considère pas que l'évolution des circonstances justifie la rupture d'un traité. Même si les musulmans se trouvent dans certaines circonstances dans l'incapacité de respecter leurs engagements, ils doivent prendre en compte les stipulations de l'autre partie. On peut citer à ce propos le célèbre récit selon lequel Abû `Ubayda prit le contrôle de Hums et perçut le tribut de ses habitants, puis se trouvant contraint de retirer ses troupes rendit aux habitants le tribut qu'ils avaient versé en disant : « Nous ne faisons que vous rendre votre argent : nous avons appris que des troupes se sont rassemblées contre nous, vous aviez posé comme condition que nous vous protégions, et nous ne le pouvons pas... Nous vous rendons ce que nous vous avions pris, et nous respecterons l'engagement que nous avions pris envers vous si Dieu nous accorde la victoire. »[2]

L'histoire musulmane regorge d'incidents de ce type. L'évolution des circonstances et de l'intérêt national ne justifie pas en islam qu'on enfreigne un traité. Cela ne saurait non plus être justifié par une position de force des musulmans face à l'autre partie, comme l'exprime un texte explicite du Coran : ***« Tenez votre engagement envers Dieu lorsque vous vous êtes engagés et ne violez pas vos serments après les avoir prêtés alors que vous en avez pris Dieu comme garant : Dieu sait parfaitement ce que vous faites. »***[3] Or, il faut garder à l'esprit que cette insistance pour que les musulmans

---

[1] Rapporté par Abû Dâwud (3052), al-Bayhaqî dans ses *Sunan al-kubrâ* (17511) d'après plusieurs fils de Compagnons du Prophète (paix et salut à lui) d'après leurs pères respectifs, et considéré comme authentique par al-Albânî. Voir : *Sahîh al-jâmi`* (2655).

[2] Abû Yûsuf, *al-Kharâj*, p. 81.

[3] Sourate 16, *an-Nahl*, verset 91.

tiennent leurs engagements a été formulée à une époque et dans un milieu où la règle n'était pas de respecter les traités.[1]

Telle est la position de l'islam sur les traités conclus par l'État islamique avec les autres nations pour préserver la paix. Nous sommes tenus de respecter ces engagements et de ne pas les violer à moins que l'ennemi ne les ait lui-même violés. Si l'ennemi ne viole pas le traité et ne manifeste pas d'hostilité envers les musulmans, ceux-ci doivent respecter les engagements pris, conformément à la parole divine : ***« A l'exception de ceux des polythéistes avec lesquels vous avez conclu un traité sans qu'ils ne le violent en rien ni qu'ils ne soutiennent personne contre vous : respectez le traité conclu avec eux jusqu'à son terme. »***[2]

Le cheikh Mahmûd Shaltût écrit : « Le respect des traités est un devoir religieux dont le musulman devra rendre compte à Dieu, et y faillir est une trahison. »[3]

Ainsi l'islam a-t-il précédé toutes les nations avec leurs législations officialisant les traités internationaux. En outre, il s'en distingue par sa justice et sa tolérance vis-à-vis de ses ennemis. Cette prise de position était pratique et non pas seulement théorique, comme en témoignent les nombreux traités conclus par les musulmans avec leurs ennemis, d'abord à l'époque du Prophète (paix et salut à lui) puis du temps des Califes Bien Guidés et par la suite au cours de l'histoire de l'islam.

Les prescriptions de l'islam garantissent également la sécurité des émissaires, comme en attestent clairement les textes explicites et les actions du Prophète (paix et salut à lui), qui interdisait de tuer les émissaires quelles que fussent les circonstances. Les juristes de l'islam ont prescrit au chef des musulmans d'assurer la protection personnelle de l'émissaire et de garantir sa liberté de conscience et sa totale liberté d'exercer sa mission.[4]

---

[1] Sâlih ibn `Abd ar-Rahmân al-Husayn, *al-`Alâqât ad-duwaliyya bayna minhaj al-islâm wal-minhaj al-hadârî al-mu`âsir*, p. 51.
[2] Sourate 9, *at-Tawba*, verset 4.
[3] Mahmûd Shaltût, *al-Islâm `aqîda wa-sharî`a*, p. 457.
[4] Voir Ibn Hazm, *al-Muhallâ*, 4/307.

La garantie de la protection personnelle de l'émissaire implique qu'il est interdit de le faire prisonnier, tout comme il est interdit de le livrer à son pays qui le réclame s'il refuse de s'y rendre, même si cela entraîne une menace de guerre pour l'État musulman. En effet, le livrer serait un acte de trahison envers lui vu qu'il jouit d'une protection en territoire musulman.[1]

Les émissaires jouent un rôle important dans la conclusion des trêves et des alliances et dans la prévention des guerres : il est donc important de leur fournir toutes les conditions pour favoriser leur mission, non pas pour eux-mêmes, mais pour que cette mission dont ils sont chargés puisse porter ses fruits. L'émissaire représente la position de celui qui l'envoie, même s'il a lui-même une autre opinion, dès lors qu'il a accepté cette mission, et celui qui le reçoit doit en tenir compte.

Abû Râfi` a rapporté : Les Quraysh m'envoyèrent au Prophète Muhammad (paix et salut à lui) et dès que je le vis, mon cœur fut conquis à l'islam. Je dis : « Messager de Dieu, par Dieu jamais je ne retournerai chez eux. » Il répondit : *« Je ne trahis pas les engagements et je ne retiens pas les émissaires. Retourne chez eux, et s'il y a dans ton cœur ce qui s'y trouve maintenant, reviens. »*[2]

Al-Haythamî[3] rapporte dans son recueil *Majma` az-zawâ'id wa-manba` al-fawâ'id* un certain nombre de *hadîth* qu'il regroupe dans un chapitre intitulé : « L'interdiction de tuer les émissaires ». Ainsi, `Abdallâh ibn Mas`ûd (que Dieu l'agrée) a rapporté au sujet de l'incident où Ibn an-Nawâha a été tué, que ce dernier et Ibn Athâl étaient allés trouver le Prophète (paix et salut à lui) en tant qu'émissaires de Musaylama le menteur. Le Prophète (paix et salut à lui) leur demanda : *« Témoignez-vous que je suis le messager de*

---

[1] `Abd al-Karîm Zaydân, *ash-Sharî`a al-islâmiyya wal-qânûn ad-duwalî al-`âm*, p. 169.

[2] Rapporté par Abû Dâwud, Livre du *jihâd*, chapitre : « L'imam auprès de qui on cherche asile durant une trêve » (2758) ; Ahmad (23908) ; selon Shu`ayb al-Arnâ'ût, c'est un *hadîth* authentique.

[3] Ibn Hajr al-Haythamî, Abû al-Hasan `Alî ibn Abî Bakr ibn Sulaymân ash-Shâfi`î al-Misrî (735-807H/1355-1405), spécialiste du Coran et du *hadîth*, a pour œuvre principale *Majma` az-zawâ'id wa manba` al-fawâ'id.* Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 4/266.

Dieu ? » Ils répondirent : « Nous témoignons que Musaylama est le messager de Dieu. » Le Prophète (paix et salut à lui) leur dit alors : *« Si je tuais les émissaires, je vous frapperais le cou. »*[1] Al-Haythamî commente : « La sunna veut que les émissaires ne soient pas tués. »[2]

L'islam a ainsi précédé les sociétés occidentales de quatorze siècles en fixant le principe humanitaire de l'immunité des émissaires, alors que ces sociétés n'ont connu que récemment ce même principe.[3]

Causes et objectifs de la guerre en islam

Comme nous l'avons vu, la situation normale en islam est la paix. C'est ce que le Prophète (paix et salut à lui) enseignait à ses Compagnons, lui qui leur disait : *« N'espérez pas la rencontre avec l'ennemi, demandez à Dieu le salut… »*[4]

De par l'éducation morale qu'il a reçue à travers le Coran et la sunna du Prophète (paix et salut à lui), le musulman répugne naturellement à verser le sang. Il ne commence donc pas le premier une guerre mais fait au contraire tout pour l'éviter. Ceci est confirmé par de nombreux versets du Saint Coran. La permission de combattre n'a été donnée qu'une fois que les hostilités contre les musulmans avaient commencé : il fallait alors se défendre et défendre la religion, et le contraire aurait été de la lâcheté et un manque de résolution. Dieu dit : ***« La permission de combattre est donnée à ceux qui ont subi une agression, parce qu'ils ont été injustement***

---

[1] Abû Dâwud, Livre du *jihâd*, chapitre : « Les émissaires » (2761) ; Ahmad (3708) – les termes cités sont les siens, et selon Shu`ayb al-Arnâ'ût le *hadîth* est authentique ; ad-Dârâmî (2503) ; Husayn Salîm Asad en dit : la chaîne de transmission est bonne mais le *hadîth* est authentique.

[2] Al-Haythamî, *Majma` az-zawâ'id* 5/378.

[3] Voir Suhayl Husayn al-Qatalâwî, *Diblûmâsiyyat an-nabî Muhammad, dirâsa muqârana bil-qânûn ad-duwalî al-mu`âsir*, p. 182.

[4] Al-Bukhârî, Livre du *jihâd* et des expéditions, chapitre : « Lorsque le Prophète (paix et salut à lui) ne livrait pas combat au début de la journée… » (2804) ; Muslim, Livre du *jihâd* et des expéditions, chapitre : « Il est déconseillé d'espérer la rencontre de l'ennemi et recommandé de faire preuve de patience lorsque la rencontre a lieu » (1742).

lésés ; Dieu a certes le pouvoir de les secourir : ceux qui ont été chassés injustement de leurs maisons, uniquement parce qu'ils disaient : notre Seigneur est Dieu. »[1] Le motif de la guerre est clair dans ces versets : les musulmans ont été lésés et chassés de chez eux injustement.

Dieu dit également : ***« Combattez dans la voie de Dieu ceux qui vous combattent, mais ne soyez pas agresseurs ; Dieu n'aime pas les agresseurs. »***[2] Al-Qurṯubî précise que ce verset est le premier verset révélé pour ordonner aux musulmans de se battre. On sait que combattre était interdit avant l'hégire, conformément aux versets ***« Repousse le mal par ce qui est meilleur »***[3], ***« Pardonne-leur et ne tiens pas rigueur »***[4] et d'autres versets de même sens révélés à La Mecque. Puis lorsque le Prophète (paix et salut à lui) a émigré à Médine il lui a été ordonné de combattre.[5]

On remarque que l'ordre de combattre n'a été donné que pour lutter contre ceux qui avaient commencé les hostilités. Ceci est confirmé avec force par l'injonction divine ***« mais ne soyez pas agresseurs »*** puis la mise en garde adressée aux croyants : ***« Dieu n'aime pas les agresseurs. »*** Dieu n'aime pas l'agression, même à l'encontre de non-musulmans : ceci réduit considérablement le risque de poursuite des hostilités et comporte une grande miséricorde pour l'humanité tout entière.

Dieu dit : ***« Combattez les idolâtres sans distinction comme ils vous combattent sans distinction, et sachez que Dieu est avec ceux qui Le craignent. »***[6] La guerre ici est conditionnée : nous devons nous unir contre eux dans la mesure où ils se sont unis contre nous.[7] Le motif pour lequel il faut combattre les idolâtres sans distinction est qu'ils combattent les musulmans sans distinction. Ceci montre qu'il n'est pas permis aux musulmans de combattre ceux qui ne les combattent pas, mais que ceci nécessite un

---

[1] Sourate 22, *al-Ḫajj*, versets 39-40.
[2] Sourate 2, *al-Baqara*, verset 190.
[3] Sourate 41, *Fuṣṣilat*, verset 34.
[4] Sourate 5, *al-Mâ'ida*, verset 13.
[5] Voir al-Qurṯubî, *al-Jâmi` li-aḫkâm al-qur'ân* 1/718.
[6] Sourate 9, *at-Tawba*, verset 36.
[7] Voir al-Qurṯubî, *al-Jâmi` li-aḫkâm al-qur'ân* 1/718.

motif clair comme une attaque, un acte d'hostilité, le bafouement des droits des musulmans, une injustice envers quelqu'un à laquelle les musulmans voudraient mettre fin, ou encore l'obstruction à la diffusion du message de l'islam et à la propagation de cette religion.

Dans le même esprit que le verset précité, Dieu dit également : ***« Ne combattrez-vous pas des gens qui ont violé leurs serments et voulu chasser le Prophète ? Ce sont eux qui vous ont attaqués les premiers. Les craindriez-vous ? C'est Dieu qui mérite le plus que vous le craigniez si vous êtes croyants. »***[1] Ceux qui ont violé leurs serments sont ici les mécréants de La Mecque, et c'était eux qui avaient contraint le Prophète (paix et salut à lui) à partir. Certains commentateurs disent aussi qu'ils avaient contraint le Prophète (paix et salut à lui) à sortir de Médine pour combattre les Mecquois parce qu'ils avaient violé leur engagement. Selon al-Hasan, ***« Ce sont eux qui vous ont attaqués les premiers »*** fait allusion à la violation de leur engagement lorsqu'ils ont soutenu les Banû Bakr contre les Khuzâ`a. D'autres comprennent que ce sont eux qui ont commencé les hostilités lors de la bataille de Badr : en effet, le Prophète (paix et salut à lui) était parti en expédition pour s'emparer de la caravane, et une fois qu'ils avaient sécurisé leur caravane ils auraient pu rentrer chez eux ; mais ils ont tenu à aller jusqu'à Badr et à y boire du vin… Selon certains, le fait de chasser le Prophète (paix et salut à lui) évoque l'obstruction à l'accomplissement du grand et du petit pèlerinage, qui était de leur fait.[2] Quel que soit l'événement considéré comme le déclenchement des hostilités, le motif pour lequel les musulmans doivent combattre est clair : c'est que leurs ennemis ont déclenché les hostilités.

Tels sont donc les motifs pour lesquels les musulmans sont amenés à combattre : ceci est confirmé par l'histoire des musulmans à l'époque des Califes Bien Guidés après la mort du Prophète (paix et salut à lui). Durant la période dite des conquêtes, les musulmans n'ont pas combattu ou tué tous les idolâtres qui se trouvaient face à

---

[1] Sourate 9, *at-Tawba*, verset 13.
[2] Voir al-Qurṯubî, *al-Jâmi` li-aḫkâm al-qur'ân* 4/434.

eux : au contraire, ils n'ont combattu que les armées qui les combattaient, en laissant les autres idolâtres à leur religion.

Comme on le voit, ces causes et objectifs sont parfaitement légitimes, toute personne objective le reconnaîtra facilement. Il s'agit de répondre à l'agression, de se défendre et de défendre sa famille, sa patrie et sa religion, de protéger la liberté de conscience des croyants que les mécréants tentent de forcer à renier leur religion, de préserver la diffusion du message afin qu'il parvienne à tous, et enfin de sanctionner ceux qui ont violé leurs engagements.[1] Qui au monde peut réprouver qu'on se batte pour de tels motifs ?

L'éthique de la guerre en islam

« Toute civilisation est capable, en temps de paix, de développer les bonnes mœurs, la douceur, la compassion pour les faibles, la tolérance envers le voisin ou le proche. Mais bien traiter l'autre en temps de guerre, faire preuve de douceur envers l'ennemi, de compassion envers les femmes, les enfants et les vieillards, de magnanimité envers les vaincus, tout cela n'est pas à la portée de n'importe quelle civilisation ou de n'importe quel chef militaire. La vue du sang appelle le sang, l'agression attise la haine et la colère, la griserie de la victoire s'empare des conquérants, conduisant aux pires exactions et à de terribles vengeances. Telle a été l'histoire des nations antiques et modernes, l'histoire de l'humanité entière depuis que Caïn a versé le sang de son frère Abel : ***« Ils offrirent chacun une offrande : celle de l'un fut acceptée, et celle de l'autre ne le fut pas. Ce dernier dit : 'Je te tuerai sûrement.' Le premier répondit : 'Dieu n'accepte que de ceux qui sont pieux.' »***[2] Ici, l'histoire couronne de lauriers les chefs civils et militaires de notre civilisation, les conquérants et les dirigeants : ils se sont distingués parmi les puissants de toutes les civilisations par leur humanité, leur miséricorde et leur justice dans les batailles les plus acharnées et dans les situations les plus dramatiques aptes à susciter la vengeance et des représailles brutales. Si ce n'était que

---

[1] Voir Anwar al-Jundî, *Bi mâdha intaṣara al-muslimûn*, pp. 57-62.
[2] Sourate 5, *al-Mâ'ida*, verset 27.

l'histoire atteste de la réalité de ce miracle unique dans les annales de l'éthique guerrière, nous dirions qu'il s'agit d'une légende dénuée de tout fondement ! »[1]

Nous avons vu que la paix est la norme en islam et que la guerre est considérée comme légitime pour les causes et les objectifs évoqués plus haut. L'islam va plus loin cependant et impose des règles à la pratique de la guerre. Les guerres sont ainsi régies par des principes éthiques et non pas par les passions, et elles sont menées contre les tyrans et les agresseurs et non pas contre les innocents et les musulmans. Les principales règles de l'éthique de la guerre en islam sont les suivantes :

– **On ne tue pas les femmes, les vieillards et les enfants :** Le Prophète (paix et salut à lui) recommandait aux commandants de ses troupes de craindre Dieu, ce qui les inciterait à respecter l'éthique de la guerre. Entre autres, il leur recommandait de ne pas tuer les enfants. Burayda a rapporté que lorsque le Prophète (paix et salut à lui) nommait un commandant à la tête d'une armée ou d'une troupe, il lui recommandait de craindre Dieu et de bien se comporter ainsi que les autres musulmans, disant entre autres : *« ...Ne tuez pas les enfants... »*[2] Dans la variante d'Abû Dâwud, le Prophète (paix et salut à lui) disait : *« Ne tuez pas de vieillard âgé, ni d'enfant, ni de mineur, ni de femme... »*[3]

– **On ne tue pas les ermites :** Lorsque le Prophète (paix et salut à lui) envoyait ses troupes en expédition il leur disait : *« Ne tuez pas les ermites. »*[4] Il a recommandé à l'armée qui partait pour Mu'tah : *« Partez au nom de Dieu dans la voie de Dieu. Combattez les mécréants, conquérez sans commettre d'exaction, sans trahir, sans*

---

[1] Mustafâ as-Sibâ`î, *Min rawâ'i` hadâratinâ*, p. 73.

[2] Muslim, Livre du *jihâd* et des expéditions, chapitre : « Le fait pour l'imam de nommer les chefs militaires et de leur recommander de respecter l'éthique de la guerre » (1731).

[3] Abû Dâwud, Livre du *jihâd*, chapitre : « L'invocation de l'ennemi » (2614) ; Ibn Abî Shayba 6/483 ; al-Bayhaqî, *as-Sunan al-kubrâ* (17932).

[4] 381.

mutiler ; ne tuez pas d'enfant, ni de femme, ni de vieillard âgé, ni de reclus dans un ermitage. »[1]

– **On ne trahit pas :** Le Prophète (paix et salut à lui) disait à ses troupes en les envoyant : *« ...et ne trahissez pas... »*[2] Cette recommandation ne concernait pas les relations des musulmans avec leurs frères musulmans, mais bien avec l'ennemi qui usait de ruse envers eux, qui amassait ses troupes, et contre qui ils allaient se battre. Cette injonction était si importante que le Prophète (paix et salut à lui) alla jusqu'à désavouer ceux qui recouraient à la trahison, même s'ils étaient musulmans et si les personnes trahies étaient mécréantes. Le Prophète (paix et salut à lui) a dit : *« Celui qui a garanti la vie sauve à un homme puis l'a tué, je le désavoue même si l'homme qu'il a tué était mécréant. »*[3] Le principe de la fidélité à la parole donnée s'est ancré dans le cœur des Compagnons. Lorsque `Umar ibn al-Khaṯṯâb (que Dieu l'agrée) apprit durant son califat qu'un combattant musulman avait dit à un ennemi perse : « Ne crains rien » puis l'avait tué, il écrivit au chef de l'armée : « J'ai appris que des hommes d'entre vous poursuivent le mécréant et lorsqu'il leur échappe dans la montagne lui disent 'ne crains rien' puis le rattrapent et le tuent. Par Celui qui tient mon âme en Son pouvoir ! Si j'apprends que quelqu'un agit ainsi, je lui trancherai le cou. »[4]

– **On ne sème pas la destruction :** Les guerres des musulmans n'étaient pas des guerres de destruction comme les guerres mo-

---

[1] Muslim rapporte ce *ḫadîth* dans son *Ṣaḫîḫ* sans évoquer Mu'tah, Livre du *jihâd* et des expéditions, chapitre : « Le fait pour l'imam de nommer les chefs militaires et de leur recommander de respecter l'éthique de la guerre » (1731) ; Abû Dâwud (2613) ; at-Tirmidhî (1408) ; al-Bayhaqî (17935).

[2] Muslim, Livre du *jihâd* et des expéditions, chapitre : « Le fait pour l'imam de nommer les chefs militaires et de leur recommander de respecter l'éthique de la guerre » (1731) ; Abû Dâwud (2613) ; at-Tirmidhî (1408) ; Ibn Mâjah (2857).

[3] Al-Bukhârî dans *at-Târîkh al-kabîr* 3/322 (les termes cités sont les siens) ; Ibn Ḫibbân (5982) ; al-Bazzâr (2308) ; aṯ-Ṯabarânî dans *al-Kabîr* (64) et *aṣ-Ṣaghîr* (38) ; aṯ-Ṯayâlisî dans son *Musnad* (1285) ; Abû Nu`aym dans *al-Ḫilya* 9/24 d'après as-Suddî d'après Rifâ`a ibn Shadâd ; authentifié par al-Albânî, voir *Ṣaḫîḫ al-jâmi`* (6103).

[4] *Al-Muwaṯṯâ'* d'après Yaḫyâ al-Laythî (967) ; al-Bayhaqî, *Ma`rifat as-sunan wal-âthâr* (5652).

dernes, où les belligérants non-musulmans tentent d'annihiler toute vie chez leurs adversaires. Les musulmans prenaient garde à préserver la civilisation partout où ils allaient, même chez leurs ennemis. Ceci apparaît clairement dans les paroles d'Abû Bakr as-Siddîq (que Dieu l'agrée) lorsqu'il a recommandé à ses armées partant à la conquête de la Syrie : « Ne semez pas la destruction... » – une expression générale appelant au bon comportement ; il leur a recommandé également : « N'abattez pas et ne brûlez pas de palmier, n'abattez pas de bête, ni d'arbre fruitier, ne détruisez pas d'église... »[1]

Ces précisions élucident ce qu'on entend par ne pas semer la destruction, afin qu'un chef militaire ne puisse pas s'imaginer que l'hostilité de l'ennemi justifie de quelconques exactions. La destruction sous toutes ses formes est interdite en islam.

– **On pourvoit aux besoins des prisonniers :** Pourvoir aux besoins des prisonniers et les aider sont des actions méritoires pour les musulmans, vu que les prisonniers sont en situation de faiblesse, loin des leurs, et ont grandement besoin de cette aide. Le Saint Coran associe la bienfaisance envers les prisonniers à la bienfaisance envers les orphelins et les pauvres ; Dieu dit en décrivant les croyants : ***« et ils nourrissent pour l'amour de Dieu le pauvre, l'orphelin et le prisonnier. »***[2]

– **On ne mutile pas les cadavres :** Le Prophète (paix et salut à lui) a interdit de mutiler les corps. `Abdallâh ibn Zayd (que Dieu l'agrée) a rapporté : « Le Prophète (paix et salut à lui) a interdit le pillage et la mutilation. »[3] `Imrân ibn al-Husayn (que Dieu l'agrée) a rapporté : « Le Prophète (paix et salut à lui) nous exhortait à faire l'aumône et nous interdisait de mutiler les corps. »[4] Malgré la mu-

---

[1] Al-Bayhaqî dans *as-Sunan al-kubrâ* (17904; at-Tahâwî, *Sharh mushkil al-âthâr* (3/144); Ibn `Asâkir, *Târîkh Dimashq* 2/75.
[2] Sourate 76, *al-Insân*, verset 8.
[3] Al-Bukhârî, Livre des litiges, chapitre : « Le fait de s'emparer d'un bien sans permission de son propriétaire » (2342) ; at-Tayâlisî dans son *Musnad* (1070) ; al-Bayhaqî dans ses *Sunan al-kubrâ* (14452).
[4] Abû Dâwud, Livre du *jihâd*, chapitre : « L'interdiction de mutiler les corps » (2667) ; Ahmad (20010) ; Ibn Hibbân (5616) ; `Abd ar-Razzâq (15819) ; authentifié par al-Albânî, voir *Irwâ' al-ghalîl* (2230).

tilation du cadavre de Hamza (que Dieu l'agrée) l'oncle du Prophète (paix et salut à lui) par les polythéistes lors de la bataille d'Uhud, le Prophète (paix et salut à lui) n'a jamais varié de ce principe, menaçant au contraire les musulmans des pires châtiments s'ils se livraient à la mutilation des cadavres des ennemis. Il a dit : *« Les gens qui subiront les pires châtiments le Jour du Jugement sont l'homme tué par un prophète ou celui qui a tué un prophète, le chef égaré et celui qui mutile les cadavres. »*[1] Il n'existe pas dans l'histoire du Prophète (paix et salut à lui) le moindre incident relatif à une mutilation de cadavres ennemis par les musulmans.

[1] Ahmad (3868) – les termes cités sont les siens, et le *hadîth* est considéré comme bon par Shu`ayb al-Arnâ'ût ; at-Tabarânî dans *al-Kabîr* (10497) ; al-Bazzâr (1728) ; déclaré authentique par al-Albânî, voir *as-Silsila as-sahîha* (281).

Troisième partie : L'institution scientifique

La civilisation musulmane a apporté au monde tout un ensemble d'institutions et de pratiques caractérisées par leur précision et leur organisation, qui ont été un souffle de renouveau pour l'humanité entière. L'institution scientifique islamique fut l'un des fleurons de la civilisation musulmane, tant au niveau institutionnel que pratique. Elle mérite que nous lui consacrions une partie entière de cet ouvrage, où nous aborderons les points suivants :

Chapitre 1 : L'islam et une nouvelle vision de la science

Chapitre 2 : L'islam et la transformation de la pensée scientifique

Chapitre 3 : Le système éducatif

Chapitre 4 : Les bibliothèques dans la civilisation musulmane

Chapitre 5 : Le corps des savants

Chapitre un : L'islam et une nouvelle vision de la science

Bien que le monde ait connu avant l'islam de nombreuses civilisations ayant apporté leur contribution dans divers domaines scientifiques, comme les civilisations romaine, perse, chinoise, indienne, égyptienne, etc., la contribution de l'islam se distingue par la formulation de concepts et de principes essentiels qui ont modifié profondément la vision que le monde avait de la science. Nous approfondirons à ce sujet deux points en particulier : l'absence de conflit entre la religion et la science, et le fait que le savoir est destiné à tous.

Pas de conflit entre science et religion

La vérité première qui est descendue à l'humanité lorsque Gabriel (la paix soit sur lui) a révélé au Prophète (paix et salut à lui) les tout premiers versets du Coran, est que cette nouvelle religion, l'islam, était fondée sur la science et rejetait totalement l'égarement et la superstition. Les cinq premiers versets révélés abordent en effet ce thème crucial de la science : ***« Lis au nom de ton Seigneur qui a créé, créé l'être humain d'une adhérence ! Lis, car ton Seigneur est le Très-Généreux, qui a enseigné par la plume, enseigné à l'être humain ce qu'il ne savait pas ! »***[1]

Cette première révélation est étonnante sur bien des plans. D'abord par le choix du thème : il est remarquable que Dieu ait choisi ce thème parmi tant d'autres abordés dans le Coran pour la toute première révélation, alors même que le Prophète (paix et salut à lui) qui recevait cette révélation était illettré. Cela indique clairement que cette question du savoir est la clé de la compréhension de cette religion comme de ce bas-monde et de la vie dernière vers laquelle tout un chacun se dirige.

Ce qui est également remarquable, c'est que le sujet de cette première révélation ne suscitait pas d'intérêt particulier chez les Arabes à cette époque. Leur vie était au contraire dominée de bout en bout par les légendes et les superstitions. La science sous toutes ses formes leur était peu familière, si l'on excepte la rhétorique et la poésie où les Arabes excellaient. Il est donc tout à fait remarquable également que le Coran les ait défiés dans le domaine même où leur supériorité était reconnue. La révélation coranique appelait à exceller dans tous les domaines du savoir et de la science y compris ces domaines de prédilection des Arabes.

L'avènement de l'islam fut donc une véritable révolution culturelle dans ce milieu peu accoutumé à l'esprit scientifique, à tel point que la période antérieure à la révélation coranique est appelée période de l'Ignorance (*al-jâhiliyya*). L'ignorance caractérise donc la période préislamique tandis que l'islam est venu entamer une ère de connaissance où le monde serait éclairé par l'enseignement di-

---

[1] Sourate 96, *al-`Alaq*, versets 1-5.

vin. Dieu dit dans le Coran : *« **Est-ce le jugement de l'Ignorance qu'ils recherchent? Qui donc est meilleur juge que Dieu pour un peuple qui croit fermement ?** »*[1]

Il n'y a pas de place pour l'ignorance, la conjecture et le doute dans cette religion.

Le Coran n'aborde pas uniquement le thème du savoir et de son importance dans ses premiers versets révélés : quasiment chaque sourate du Livre évoque, directement ou indirectement, ce thème primordial.

Le mot *`ilm* (le savoir, la science) et ses dérivés apparaissent pas moins de 779 fois dans le Coran, ce qui revient à en moyenne sept fois par sourate !

À cela s'ajoutent bien évidemment de nombreux autres termes relatifs à ce même thème du savoir, tels que la certitude, la guidée, la raison, la pensée, la réflexion, la sagesse, la compréhension, la preuve, la démonstration, l'argument, le signe, l'évidence, etc. Toutes ces notions qui reviennent de multiples fois tout au long du texte coranique sont liées au thème du savoir et de la science. Quant à la sunna, il est quasiment impossible de recenser l'immense nombre de fois où ce thème y est abordé.

On remarque également que cet intérêt coranique pour le thème du savoir ne se limite pas aux premiers instants de sa révélation. Le thème du savoir joue un rôle primordial depuis les premiers instants de la création de l'être humain, comme en témoignent les versets du Saint Coran. Dieu a créé Adam et a fait de lui son lieutenant sur la terre. Il a ordonné aux anges de se prosterner devant lui, Il l'a honoré et a élevé son statut, puis Il nous a informés, ainsi que les anges, que cette place d'honneur était réservée à Adam pour une raison particulière : son savoir. *« **Lorsque ton Seigneur dit aux anges : 'Je vais établir sur terre un lieutenant'. Ils dirent : 'Vas-Tu y établir quelqu'un qui y sèmera le désordre et y versera le sang, alors que nous célébrons Tes louanges en Te glorifiant et que nous proclamons Ta sainteté ?' Il répondit : 'Je sais ce que vous ne savez pas.' Et Il apprit à Adam tous les noms,***

---

[1] Sourate 5, *al-Mâ'ida*, verset 50.

puis Il présenta les êtres aux anges et leur dit : 'Informez-moi des noms de ceux que voici, si vous dites la vérité.' Ils répondirent : 'Gloire à Toi ! Nous n'avons d'autre savoir que ce que Tu nous as appris. C'est Toi qui es l'Omniscient, le Sage.' Dieu dit : 'Ô Adam, informe-les de leurs noms.' Lorsque celui-ci les eut informés de leurs noms, Dieu dit : 'Ne vous ai-Je pas dit que Je connais l'Invisible des cieux et de la terre et que Je sais ce que vous divulguez et ce que vous gardez caché ?' Et lorsque nous dîmes aux anges : 'Prosternez-vous devant Adam', ils se prosternèrent ; seul Satan refusa avec orgueil et fut du nombre des infidèles. »[1]

C'est donc sans exagération que le Prophète (paix et salut à lui) a indiqué dans un *hadîth* que ce bas-monde tout entier est sans valeur, qu'il est maudit même, mis à part ce qui se rapporte au souvenir de Dieu et au savoir. Le Prophète (paix et salut à lui) a dit : *« Ce bas-monde est maudit, et ce qu'il contient est maudit, hormis le souvenir de Dieu et ce qui s'y rapporte, les savants et ceux qui s'instruisent. »*[2]

Cette vision de la place du savoir a eu un impact considérable sur l'évolution de l'État musulman. En effet, elle a suscité une vaste dynamique intellectuelle dans tous les domaines de la science et de la connaissance. Cette dynamique inégalée dans l'histoire a conduit à un âge d'or de la civilisation sous l'impulsion des savants musulmans, apportant une imposante contribution scientifique au patrimoine de l'humanité. Le monde entier leur en est redevable jusqu'à nos jours.

Si l'on compare la position de la science en islam et dans la vision chrétienne, on s'aperçoit vite qu'au Moyen Age, l'Église chrétienne était totalement hostile à la science. Depuis ses débuts à Rome, l'Église s'était dissociée des cultures grecque et romaine. La civilisation romaine agonisait sous ses assauts. Puis lorsque

---

[1] Sourate 2, *al-Baqara*, versets 30-34.

[2] At-Tirmidhî, Livre de l'ascèse, chapitre : « Le peu de valeur de ce bas-monde auprès de Dieu » (2322) ; il considère ce *hadîth* comme bon et isolé. Rapporté également par ad-Dâramî (322), at-Tabarânî dans *al-Awsat* (4072), al-Bazzâr (1736) et al-Bayhaqî dans *Shu`ab al-îmân* (1708). Classé comme bon par al-Albânî, voir *Sahîh al-jâmi`* (1609).

l'Église catholique d'Orient eut achevé son développement, elle entama une campagne d'oppression des philosophes et savants païens ; elle ferma l'école d'Athènes et mit sous contrôle les philosophes grecs d'Alexandrie. L'Église considérait que la seule voie de purification de l'âme était la voie cheminant vers Dieu, tandis que l'égarement consistait à rechercher la vérité hors du Livre saint et à s'intéresser aux affaires de ce bas-monde.[1]

L'orientaliste allemande Sigrid Hunke[2] souligne ces faits lorsque, comparant la vision de la science au Moyen Age en islam et dans le christianisme d'Europe occidentale, elle rappelle que le Prophète (paix et salut à lui) a recommandé aux croyants et aux croyantes de rechercher le savoir, une recherche qui était un devoir religieux ; elle souligne qu'il voyait dans l'étude de la Création et de ses merveilles un moyen pour ses adeptes de comprendre la toute-puissance du Créateur, et qu'il les incitait à faire leurs les connaissances de tous les peuples. Puis elle compare cette attitude avec la vision chrétienne : « 'Dieu n'a-t-Il pas qualifié de folie la sagesse de ce monde ?' demandait en revanche l'apôtre Paul. »[3]

Elle cite également la conception de saint Augustin[4] de la sphère de la connaissance : « 'J'aspire à la connaissance de Dieu et de l'âme', tels étaient selon saint Augustin les pôles de toute connaissance. Pour contempler la vérité, c'est-à-dire Dieu, 'point n'est besoin d'une aide extérieure.' Pour les chrétiens, la révélation était la seule source de vérité divine. »[5]

---

[1] Voir Nadia Husnî, *al-`Ilm wa-manâhij al-bahth*, p. 13.
[2] Sigrid Hunke (1913-1999), orientaliste allemande née à Hambourg ; après des études de religion comparée, de philosophie, de psychologie et de journalisme, elle soutient sa thèse de doctorat en 1941. Elle a voyagé dans de nombreux pays arabes. Elle est l'auteur entre autres de *Le soleil d'Allah brille sur l'Occident* et *Dieu n'est pas ainsi*.
[3] Sigrid Hunke, *Le soleil d'Allah brille sur l'Occident*, Paris, Albin Michel, 1963, p. 223.
[4] Saint Augustin (354-430), l'une des principales figures de l'histoire du christianisme toutes tendances confondues. Né en Afrique du Nord, élevé comme chrétien il devint manichéen, puis revint au christianisme et atteignit la fonction d'évêque. Les historiens le considèrent comme une personnalité déterminante dans l'histoire du christianisme.
[5] Sigrid Hunke, *Le soleil d'Allah brille sur l'Occident*, p. 223.

Sigrid Hunke montre comment ils en arrivèrent à considérer tous ceux qui prônaient de nouvelles idées scientifiques (comme la rotondité de la terre) comme des hérétiques et des mécréants. Elle cite par exemple les commentaires de Lactance[1], docteur de l'Église, sur l'affirmation par certains que la terre était ronde ; il demanda avec mépris : « Est-il possible (...) que des hommes soient assez fous pour croire qu'il existe des plantes et des arbres suspendus de l'autre côté de la terre et que les hommes y vivent les pieds plus haut que la tête ? » Elle poursuit : « On condamnait à présent, et de plus en plus violemment, le seul fait d'admettre l'existence d'un principe de causalité dans les phénomènes naturels, on tenait pour sacrilège d'attribuer des causes naturelles au lever d'un astre, à une inondation, à une fausse couche ou à la guérison d'une fracture, quand la punition divine, le démon ou le miracle étaient là pour les motiver. »[2]

Cette position mena à un conflit entre la science et la religion en Europe, paralysant l'évolution de la science depuis le milieu du seizième siècle jusqu'à la révolution scientifique qui vit l'Europe se défaire de l'emprise de l'Église.

Par exemple, Copernic[3] conclut en 1543 que la terre était ronde et que le soleil était au centre de l'univers, et non pas la terre comme on le croyait auparavant. Cependant, cette conclusion scientifique était catastrophique pour l'Europe : l'Église la rejeta sur la base des « vérités » bibliques, la considérant comme contraire à son dogme. En effet, si la terre cessait d'être le centre de l'univers pour n'être plus qu'un simple point de cet univers, ce n'était pas seulement une découverte scientifique : c'était un coup sévère porté à la croyance chrétienne selon laquelle Dieu S'est incarné sur cette terre pour apporter le salut aux hommes. Il n'était pas concevable

---

[1] Lactance l'Africain, célèbre apologue chrétien, est né et a grandi en Afrique romaine dans la seconde moitié du troisième siècle ; il cherchait à justifier le christianisme à travers la philosophie et la logique ; l'empereur Constantin lui confia l'éducation de son fils aîné.

[2] Sigrid Hunke, *Le soleil d'Allah brille sur l'Occident*, p. 223.

[3] Nicolas Copernic (1473-1543), né à Torun en Poméranie, a étudié en Pologne puis à l'université de Boulogne en Italie. Astronome de génie, il fut le premier à formuler la théorie héliocentrique selon laquelle la terre est un corps tournant autour du soleil.

que cette terre ne soit plus qu'un corps minuscule parmi d'autres plus grands, ni qu'elle soit subordonnée au soleil. Comme le résume Will Durant, « La théorie de la centralité de la terre concordait logiquement avec la vision selon laquelle tout avait été créé pour servir l'être humain. Or ces êtres humains avaient désormais le sentiment de flotter sur une petite planète dont l'histoire n'était plus qu'un simple paragraphe dans l'histoire de l'univers... Lorsque les gens se mirent à réfléchir aux implications de la nouvelle théorie, ils ne pouvaient manquer de s'interroger sur la véracité de l'affirmation selon laquelle le Créateur de cet univers si vaste et si organisé avait envoyé Son fils mourir sur cette planète de taille moyenne. Toute la beauté du christianisme 'partait en fumée', selon l'expression de Goethe[1], sous la main du chanoine polonais. La théorie héliocentrique obligea les gens à reconsidérer leur conception du Créateur, pour adopter une vision moins restrictive et moins anthropomorphique. La théologie connut là sa plus grave crise dans l'histoire de la religion. »[2] Copernic n'eut pas la force de résister à l'opposition suscitée par sa théorie ; il vécut à l'écart et mourut l'année même où son livre fut publié sous l'impulsion de l'un de ses admirateurs, après y avoir apporté des modifications admettant que sa théorie n'était qu'une hypothèse pouvant être erronée.[3] Lorsque Bruno[4] adopta la théorie de Copernic, quatre-vingts ans après la mort de celui-ci, les tribunaux de l'Inquisition s'empressèrent d'interdire l'ouvrage de Copernic[5] et condamnèrent Bruno (qui avait développé les idées de Copernic) à périr au bûcher sur la place publique.[6] Les idées de Copernic furent le point de départ et le fondement de la théorie de Galilée[7], qui aboutit à

---

[1] Goethe (1749-1832), l'un des plus grands écrivains allemands ; influencé par les lettres arabes, il est l'auteur entre autres du *Divan occidental-oriental.*

[2] Voir Will Durant, *The Story of Civilization*, 27/138-139.

[3] *Ibid.*, 27/131-134.

[4] Giordano Bruno, important philosophe italien de la Renaissance ; sa pensée est un mélange de philosophie, de mysticisme et de magie. Il fut amené à mettre en doute les enseignements de l'Église : l'Inquisition le condamna à mort et il fut brûlé vif à Rome.

[5] Voir Will Durant, *The Story of Civilization*, 27/138.

[6] Voir Will Durant, *The Story of Civilization*, 27/288-300.

[7] Galilée (1564-1642), astronome et physicien italien considéré comme le fondateur des sciences expérimentales modernes. L'Eglise romaine l'a convoqué à

son procès à l'âge de soixante-dix ans : Galilée fut poussé à se rétracter ; emprisonné à vie, il fut condamné à réciter quotidiennement pendant trois ans les sept psaumes de la pénitence.[1]

Ce ne sont là que quelques exemples parmi tant d'autres : au-delà de Copernic et de Galilée, l'Église avait institué nombre de tribunaux d'inquisition contre les savants. Ainsi, en l'espace de dix-huit ans, entre 1481 et 1499, ces tribunaux firent brûler vives 10220 personnes, en firent mettre au pilori puis pendre 6860, et infligèrent diverses autres peines à 97320 autres.[2] Les tribunaux d'inquisition prononcèrent également l'interdiction des ouvrages de Galilée, Giordano Bruno et Newton[3] (pour sa loi de la gravitation) et ordonnèrent que ces livres soient brûlés. De même, le cardinal Ximenès avait fait brûler à Grenade 8000 ouvrages qui contredisaient les idées de l'Église !

L'Europe vécut de nombreux siècles sous le joug de cette oppression. L'époque que l'on appelle l'âge de l'obscurantisme ou encore le Moyen Age dura environ mille ans. Cette situation convainquit les savants et les philosophes, comme Descartes[4] et Voltaire[5], ainsi que le public en général, que la science ne pouvait espérer se développer qu'en détruisant le pouvoir de l'Église, ou en éliminant totalement la religion des cœurs pour lui préférer l'athéisme avec tout ce qu'il implique. Ils déclarèrent ouvertement leur opposition aux livres sacrés tels que la Torah et l'Évangile car

---

deux reprises pour enquêter sur son soutien à la théorie copernicienne et l'a condamné à l'emprisonnement à vie en 1633.

[1] Voir Will Durant, *The Story of Civilization,* 27/264-280.

[2] Voir Muhammad `Abduh, « Al-Idtihâd fî n-nasrâniyya wal-islâm », article de la revue *al-Manâr*, vol. 5, p. 401.

[3] Sir Isaac Newton (1642-1727), mathématicien et astronome anglais qui découvrit la gravitation terrestre et expliqua la formation de la lumière et des couleurs ; il est également à l'origine d'importantes contributions aux mathématiques.

[4] René Descartes (1596-1650), philosophe, mathématicien et savant français, souvent considéré comme le père de la philosophie moderne. Descartes fut l'inventeur de la géométrie analytique, et le premier philosophe à expliquer l'univers matériel par la matière et le mouvement.

[5] Voltaire (1694-1778), l'un des plus célèbres écrivains et philosophes français. Son œuvre a eu une grande influence. *Candide* (1759), son ouvrage le plus célèbre, a été traduit en plus de cent langues.

ils y trouvaient des contradictions avec les vérités scientifiques. Ils étaient convaincus que la religion s'opposait à la science et aux savants et constituait un frein à la réflexion. Ils proclamèrent par la suite la suprématie de la raison, considérant que la raison pouvait parvenir aux vérités supérieures et était capable de distinguer le bien du mal.

Suite à la Révolution française, l'Assemblée nationale française encouragea cette libération. Par des décrets pris en 1790, elle brisa le pouvoir de l'Église en dissolvant les ordres religieux et en contraignant le clergé à se soumettre à la Constitution civile. Elle décida également que ce serait l'État qui nommerait les prêtres et non plus le pape. Cette libération du pouvoir de l'Église se poursuivit en 1905 avec la loi de séparation de l'Église et de l'État : l'État était désormais neutre face aux religions. Ces évolutions encouragèrent les opposants à l'Église à critiquer librement les Écritures saintes et l'Église. Les prêtres devaient s'engager par serment à obéir à la nouvelle constitution civile. Ces décisions se répandirent par la suite dans toute l'Europe. Le rôle de l'Église se réduisit considérablement : elle relâcha son emprise sur les sciences et la politique pour ne conserver qu'un rôle moral et spirituel.[1]

L'islam quant à lui n'a jamais tenté, comme le fit l'Église, de s'opposer au développement de la science, que ce soit au niveau théorique ou pratique. Il a toujours au contraire incité les musulmans à rechercher le savoir, laissant toute liberté à la raison et à la réflexion autonome, loin de l'emprise des coutumes et traditions, des passions et des désirs. Comment aurait-il pu en être autrement, alors que Dieu a accordé une si haute place à la raison et y a lié la responsabilité humaine !

Grande était la différence entre la pensée musulmane fondée sur la liberté intellectuelle et le lien direct, sans intermédiaire, entre l'homme et Dieu – une pensée qui accorde à la raison une place d'honneur et s'adresse à elle – et la pensée chrétienne du Moyen Age qui restreignait la liberté intellectuelle et interposait le pouvoir

---

[1] Voir *al-Mawsû`a al-muyassara fî al-adyân wal-madhâhab wal-ahzâb al-mu`âsira* (Encyclopédie des religions), an-Nadwa al-`âlamiyya lish-shabâb al-islâmî, chapitre « Le catholicisme » 2/604-605.

de l'Église entre l'homme et Dieu. « C'est là », souligne Sigrid Hunke, « la seule explication d'un fait qui sans cela demeurerait parfaitement incompréhensible, à savoir qu'un millénaire a dû s'écouler avant que l'Occident entamât sa lente éclosion, lui qui au départ pourtant avait, quant à ses possibilités de développement, deux ou trois siècles d'avance sur le monde musulman. » Elle rappelle ainsi comment la Renaissance européenne s'est appuyée sur les contributions des musulmans.[1]

Une science à la portée de tous

Avant l'islam, les savants formaient une catégorie à part, séparée du reste de la population par un grand fossé. Que ce soit en Perse, à Rome ou en Grèce, les savants vivaient à l'écart de la société : ils débattaient entre eux et se transmettaient le savoir les uns aux autres, tandis que la population demeurait dans une profonde ignorance. L'islam transforma totalement cette situation.

Le Prophète (paix et salut à lui) a en effet dit explicitement : *« La recherche du savoir est un devoir pour tous les musulmans. »*[2] La science devenait donc la préoccupation de tous, étant un devoir religieux prescrit à tout un chacun. Chaque musulman et chaque musulmane avait le devoir de s'instruire.

La vie du Prophète (paix et salut à lui) offre maints exemples de mise en pratique de cette vision du savoir. Ainsi, il accepta d'accorder la liberté aux prisonniers de la bataille de Badr à condition que chacun d'eux apprenne à dix habitants de Médine à lire et à écrire : cette démarche éclairée était totalement inconnue dans le monde de l'époque, et le demeura encore pendant des siècles.

L'islam ordonnait à ses adeptes d'accorder au savoir une place essentielle dans leur vie. Il leur ordonnait également d'honorer les savants, à tel point que le Prophète (paix et salut à lui) a dit : *« Celui qui poursuit une voie où il recherche la science, Dieu le mène-*

---

[1] Voir Sigrid Hunke, *Le soleil d'Allah brille sur l'Occident*, pp. 372-373.
[2] Rapporté par Ibn Mâjah (224), Abû Ya`lâ (2837), et as-Suyûṯî dans *al-Jâmi` aṣ-ṣaghîr* ; classé comme authentique par le cheikh al-Albânî, voir *Ṣaḥîḥ al-jâmi`* (3913).

ra sur une voie vers le Paradis. Les anges déploient leurs ailes pour plaire à celui qui recherche le savoir. Tous les hôtes des cieux et de la terre implorent le pardon divin pour le savant, jusqu'aux poissons au fond de l'eau. La supériorité du savant sur le dévot est pareille à la supériorité de la pleine lune sur les autres astres. Les savants sont les héritiers des prophètes. Les prophètes ne laissent en héritage ni dinar ni dirhem : ils laissent le savoir, et celui qui le prend s'assure une part généreuse. »[1]

Cet essor du savoir au sein de la population se poursuivit après la mort du Prophète (paix et salut à lui) et donna des résultats extraordinaires, avec un niveau scientifique dont les Européens ne pouvaient que rêver. On se contentera ici de citer trois manifestations de cet engouement pour la science initié par l'islam :

- **Les bibliothèques publiques :** cette exhortation à rechercher le savoir, partie intégrante de la religion, a poussé les musulmans à fonder des bibliothèques publiques ouvertes à tous, où l'on venait lire gratuitement et copier ce que l'on voulait des divers ouvrages scientifiques. Les califes et les princes invitaient dans ces bibliothèques des étudiants de différents pays et les subventionnaient avec leur argent personnel. Ces bibliothèques étaient nombreuses dans toutes les villes du monde musulman[2], dont, parmi les plus célèbres, Bagdad, Cordoue, Séville, Le Caire, Jérusalem, Damas, Tripoli, Médine, Sanaa, Fès ou Kairouan.
- **L'apparition de vastes assemblées savantes :** avant l'islam, les savants ne parlaient pas avec la population ; mais après l'avènement de cette noble religion, des cercles de diffusion du savoir se sont développés dans toutes les régions du monde musulman. Ces assemblées attiraient parfois des foules inima-

---

[1] Abû Dâwud, Livre de la science, chapitre : « L'exhortation à rechercher le savoir » (3641) ; at-Tirmidhî (2682) ; Ibn Mâjah (223) ; Ah̲mad (21763) ; Ibn H̲ibbân (88) ; considéré comme bon par Shu`ayb al-Arnâ'ût̲ ; classé comme authentique par le cheikh al-Albânî, voir *Sah̲îh̲ al-jâmi`* (6297).

[2] Un chapitre distinct sera consacré aux bibliothèques et à l'instruction dans la civilisation musulmane.

ginables : ainsi, le cercle d'Ibn al-Jawzî[1] réunissait plus de cent mille personnes ! Les assemblées savantes d'al-Hasan al-Basrî, Ahmad ibn Hanbal, ash-Shâfi`î, Abû Hanîfa ou encore l'imam Mâlik jouissaient aussi d'une importante fréquentation. Il arrivait que plusieurs réunions savantes se tiennent simultanément dans une même mosquée : ici on parlait d'exégèse coranique, là de jurisprudence ; d'un côté de *hadîth*, d'un autre de théologie, d'un autre encore de médecine, etc.

– **Les dépenses faites pour la science** étaient considérées comme une aumône permettant de se rapprocher de Dieu : ceci encourageait les riches à dépenser de leurs biens pour construire des écoles ou des instituts savants, instituer des fondations pieuses pour subvenir aux besoins des étudiants, construire des bibliothèques, développer les écoles existantes... Les acteurs économiques participaient ainsi à l'essor de la science par leurs dépenses, aux côtés des savants eux-mêmes.

La science était donc une préoccupation générale par laquelle la société tout entière se sentait concernée, la recherche du savoir étant un devoir religieux pour tout musulman. Les bibliothèques et les assemblées savantes connurent un tel essor que l'illettrisme n'était plus qu'une exception.

[1] Ibn al-Jawzî, Abû l-Faraj `Abd ar-Rahmân ibn `Alî ibn Muhammad al-Qurashî at-Taymî (510-592H), juriste hanbalite, historien et encyclopédiste, auteur d'ouvrages dans diverses disciplines, mort à Bagdad. Voir adh-Dhahabî, *Siyar a`lâm an-nubalâ'* 21/365.

Chapitre deux : L'islam et la transformation de la pensée scientifique

Comme nous l'avons vu au chapitre précédent, l'islam a apporté une nouvelle vision de la science, différente de celle des civilisations antérieures. Les choses n'en sont pas restées là, cependant : cette vision nouvelle de la science a conduit les musulmans à formuler de nouveaux principes scientifiques, au cœur de la démarche de recherche, qui n'existaient pas auparavant.

Nous nous pencherons sur certains de ces principes à travers l'étude des points suivants :

- La méthode expérimentale
- La mise en pratique
- Les équipes scientifiques
- L'honnêteté scientifique.

La méthode expérimentale

L'élaboration de la méthode expérimentale comme base de la recherche, s'appuyant sur le raisonnement, l'observation détaillée et la vérification des hypothèses par l'expérience, a été une contribution décisive de la civilisation musulmane à l'évolution de la science dans le monde.

Cette approche diffère totalement de celle que suivaient auparavant les savants grecs, hindous ou autres. Ces civilisations se contentaient souvent de formuler des théories sans s'efforcer de les confirmer en pratique. Les philosophies demeuraient principalement théoriques : ces théories n'avaient pas d'application pratique même si elles étaient vraies, ce qui conduisait à une grande confusion entre les théories justes et les théories erronées. Ce sont les musulmans qui ont mis au point l'approche expérimentale des données scientifiques et des phénomènes naturels, conduisant à l'élaboration de la méthode scientifique expérimentale sur laquelle la science moderne est encore basée de nos jours.

En appliquant la méthode expérimentale pour vérifier les théories antérieures, sans tenir compte de la renommée de leurs auteurs, les savants musulmans ont pu déceler de nombreuses erreurs dans le patrimoine scientifique laissé par les savants des époques antérieures.

Les savants musulmans ne se sont toutefois pas contentés de critiquer et de vérifier les théories antérieures. Ils ont souvent émis de nouvelles hypothèses, puis les ont vérifiées pour formuler ensuite de nouvelles théories sur cette base, si elles étaient confirmées. Les théories étaient ensuite vérifiées par l'expérience, ce qui permettait de formuler des vérités scientifiques. Ils se livraient ainsi, infatigablement, à d'innombrables expériences.

On peut citer, parmi les grands savants musulmans les plus influents dans ce domaine de la recherche expérimentale, Jâbir ibn

Hayyân[1] (Geber), al-Khawârizmî, ar-Râzî[2] (Rhazès), al-Hasan ibn al-Haytham[3], ou encore Ibn an-Nafîs[4], parmi tant d'autres.

Jâbir ibn Hayyân, le savant qui fit de la chimie une science, écrivait : « L'essentiel de cette science réside dans la pratique et l'expérience. Celui qui ne pratique pas et n'expérimente pas n'aboutira jamais à rien. »[5] Il écrit également dans le premier chapitre de son *Kitâb al-khawâs al-kabîr* (Grand livre des propriétés) : « Nous recenserons uniquement dans ces écrits nos propres observations et ce que nous avons vérifié par l'expérience, et non pas ce que nous avons entendu ou lu ou qu'on nous a relaté. Nous ferons état de ce que nous aurons pu confirmer, et rejetterons ce qui aura été prouvé faux. Nous comparerons alors nos conclusions à leurs affirmations. »[6]

C'est pour ces raisons que l'on considère que c'est Jâbir ibn Hayyân qui, le premier, a introduit l'expérience pratique en laboratoire dans la méthode de recherche scientifique dont il a défini les principes, – ce qu'on appelle parfois l'expérience empirique. Il disait : « Le véritable savant est celui dont le savoir se base sur l'expérience, tandis que celui qui n'a pas mis son savoir à

---

[1] Abû Mûsâ Jâbir ibn Hayyân ibn `Abdallâh al-Kûfî (mort en 200H/815 apr. J.-C.), philosophe et chimiste, surnommé as-Sûfî. Originaire du Khorasan, il vécut à Kûfa et mourut à Tus. Voir Ibn Nadîm, *al-Fihrist* pp. 498-503 ; az-Zarkalî, *al-A`lâm* 2/103.

[2] Abû Bakr Muhammad ibn Zakariyya ar-Râzî (251-313H/865-925), médecin et philosophe, né à Ray en Iran et mort à Bagdad, auteur entre autres du traité de médecine *al-Hâwî fî t-tibb*. Voir Ibn an-Nadîm, *al-Fihrist* pp. 415-417 ; as-Safdî, *al-Wâfî bil-wafayât*, 3/62.

[3] Abû `Alî Muhammad ibn al-Hasan ibn al-Haytham (354-430H/965-1039), surnommé le second Ptolémée, mathématicien, ingénieur, médecin et sage, né à Bassorah et mort au Caire. Voir Ibn Abî Usaybi`a, *`Uyûn al-anbâ'* 2/372-376, et Kahhâla, *Mu`jam al-mu'allifîn* 9/225-226.

[4] Ibn an-Nafîs, `Alâ ad-Dîn ibn Abî al-Hazm al-Qarshî (mort en 687/1288), fut le plus grand médecin de son époque ; d'une famille originaire de Qarsh en Transoxiane, il naquit à Damas et mourut au Caire. Voir Ibn al-`Imâd, *Shadharât adh-dhahab* 5/400-401.

[5] Jâbir ibn Hayyân, *Kitâb at-tajrîd*, dans Eric John Holmyard, *The Arabic Works of Jabir ibn Hayyan*, 2 volumes, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1928.

[6] Jâbir ibn Hayyân, *Kitâb al-khawâs al-kabîr*, p. 232.

l'épreuve de l'expérience n'est pas un savant. Dans toutes les branches, l'artisan expérimenté maîtrise parfaitement son art tandis que l'artisan inexpérimenté commet des erreurs. »[1]

Jâbir ibn Hayyân alla beaucoup plus loin que les savants grecs antiques dans la place accordée à l'expérience, qui se substituait à la spéculation en tant que base du travail du savant. Comme le résume Qadrî Tuqân : « Jâbir se distingue des autres savants en ce qu'il a été parmi les premiers à utiliser les expériences comme base de la recherche scientifique, une approche utilisée jusqu'à nos jours dans les différents laboratoires. Il a souligné l'importance de l'expérience et insisté sur la nécessité d'accompagner les expériences d'observations détaillées, sans aucune hâte. Pour lui, 'celui qui étudie la chimie doit recourir à la pratique et à l'expérience, car on ne saurait autrement parvenir à la connaissance'. »[2]

Ar-Râzî (Rhazès) a sans doute été le premier médecin au monde à mettre en œuvre cette méthode expérimentale. Il menait des expériences sur les animaux, en particulier les singes, pour tester de nouvelles pratiques thérapeutiques avant de les utiliser sur des êtres humains. Cette excellente démarche scientifique n'a été adoptée que depuis une époque relativement récente dans le monde. Ar-Râzî écrit à propos de sa démarche : « Lorsque la réalité à laquelle nous sommes confrontés contredit la théorie dominante, il nous faut reconnaître la réalité, quand bien même tout le monde adopterait les théories dominantes par égard pour les savants célèbres. »[3] Il souligne donc que les gens sont généralement éblouis par l'opinion des grands savants de renom et ne remettent pas en question leurs théories ; cependant, l'expérience contredit parfois la théorie, et il faut alors rejeter cette dernière, aussi célèbre que puisse être son auteur : il s'agit alors de reconnaître la réalité montrée par l'expérience, de l'analyser et d'en tirer des conclusions utiles.

La méthode expérimentale a également permis à Ibn al-Haytham de formuler de nombreuses critiques au sujet des théories

---

[1] Jâbir ibn Hayyân, *Kitâb as-sab`în*, p. 464.
[2] Qadrî Tuqân, *Maqâm al-`aql `ind al-`arab*, pp. 217-218.
[3] Ibn Abî Usaybi`a, *Tabaqât al-atibbâ'*, 1/77-78.

d'Euclide[1] et de Ptolémée[2], malgré le prestige attaché au nom de ces savants. La démarche scientifique d'Ibn al-Haytham est résumée dans l'introduction de son traité d'optique *al-Manâẕir*. Il y explique brièvement la démarche qu'il a suivie parce qu'elle était la meilleure pour guider ses recherches : « Nous commençons notre recherche par un état des lieux des faits, en examinant les propriétés de la vision et en distinguant les caractéristiques des différents éléments. L'examen nous permet de déterminer ce qui est propre au regard au moment de la vision et ce qui est une sensation manifeste, non sujette au changement ni au doute. Il s'agit ensuite de procéder à une enquête méthodique et progressive, en critiquant les postulats de départ et en formulant les conclusions avec prudence. Notre objectif dans toute cette démarche et cet examen doit être de juger objectivement, loin des passions, et de rechercher la vérité en toute impartialité dans chacune de nos observations et de nos critiques. »[3]

Ibn al-Haytham a fondé ses recherches sur l'observation et le raisonnement analogique, et parfois sur l'assimilation, autant d'éléments de la démarche scientifique moderne. Ibn al-Haytham, l'un des savants musulmans qui ont fondé la méthode expérimentale, n'a pas seulement précédé Francis Bacon[4] dans l'élaboration de sa méthode d'observation : jouissant d'un immense prestige, il avait une pensée plus large et plus profonde que celle de Bacon, quoi qu'il ne se soit pas intéressé comme lui à la philosophie théorique.

---

[1] Euclide (325-265 av. J.-C.), mathématicien grec considéré comme le fondateur de la géométrie, auteur principalement des *Eléments*.

[2] Claude Ptolémée (83-161), le plus célèbre astronome grec, fut astronome, mathématicien et philosophe ; surnommé Ptolémée le sage, il était d'origine gréco-égyptienne ; son principal ouvrage est l'*Almageste*.

[3] Ibn al-Haytham, *al-Manâẕir*, éd. Dr `Abd al-H̱amîd S̱abrah, p. 62.

[4] Francis Bacon (1561-1626), philosophe, homme d'état et écrivain anglais, connu en Occident comme étant le fondateur de la démarche empirique basée sur l'observation et la déduction et comme ayant rejeté la logique d'Aristote en tant que base du jugement scientifique.

Le professeur Mustafâ Nazîf[1] va plus loin encore en affirmant : « Ibn al-Haytham a approfondi la réflexion bien plus loin qu'il n'y paraît de prime abord, parvenant à ce qu'ont dit bien plus tard, au vingtième siècle, des philosophes de la science comme Karl Pearson[2]. Il a défini la juste place de la théorie scientifique et sa fonction véritable au sens moderne. »[3]

Certains savants musulmans ont considéré que l'écriture ne saurait être précise si elle n'était pas précédée d'expériences. Al-Jaldakî[4], chimiste du huitième siècle de l'hégire (quatorzième siècle apr. J.-C.) a ainsi écrit au sujet du célèbre chimiste at-Taghrâ'î[5] (mort en 513H) : « At-Taghrâ'î était certes un homme d'une grande intelligence, mais il n'a que peu pratiqué d'expériences : de ce fait, ses écrits manquent de précision. »[6]

Les musulmans ont ainsi élaboré la méthode scientifique expérimentale grâce à laquelle l'humanité a appris comment parvenir à la vérité scientifique de manière fiable et impartiale, loin des conjectures et de l'imagination.

---

[1] Mustafâ Nazîf (1893-1971), l'un des plus grands savants égyptiens du XX[ème] siècle, spécialisé dans la médecine et la physique. Il s'intéressait beaucoup au patrimoine scientifique de la civilisation musulmane et s'est penché tout particulièrement sur l'héritage d'al-Hasan Ibn al-Haytham. Il fut l'un des premiers à revendiquer l'arabisation des sciences.

[2] Karl Pearson (1857-1936), mathématicien anglais considéré comme le fondateur de la statistique. Il a créé en 1911, à l'université de Londres, le premier département de statistique au monde.

[3] Qadrî Tuqân, *Maqâm al-`aql `ind al-`arab*, p. 223.

[4] `Izz ad-Dîn `Alî ibn Muhammad ibn Aydamir al-Jaldakî (mort après 742H/1341), chimiste et philosophe, l'un des plus grands noms de la chimie, originaire de Jaldak au Khorasan. Il a écrit entre autres *Kanz al-ikhtisâs fî ma`rifati l-khawâs*. Voir Hâjî Khalîfa, *Kashf az-zunûn* 2/1512, et az-Zarkalî, *al-A`lâm* 5/5.

[5] Abû Ismâ`îl al-Husayn ibn `Alî ibn Muhammad al-Isbahânî dit at-Taghrâ'î (453-513H/1061-1119), écrivain et chimiste, né à Ispahan, nommé secrétaire officiel et ministre, mort assassiné. Voir Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 5/185-190 et as-Safdî, *al-Wâfî bil-wafayât* 12/268-269.

[6] Ibn Abî Usaybi`a, *Tabaqât al-atibbâ'*, p. 218.

La mise en pratique

La mise en pratique était également une démarche nouvelle qui a fait son apparition à l'époque des musulmans, ce qui est clair lorsqu'on compare la civilisation des musulmans et celle des Grecs par exemple.

Les savants antiques élaboraient souvent des théories remarquables dont un grand nombre étaient justes, voire géniales. Cependant, pour vraies et précises qu'elles fussent, ces théories restaient la plupart du temps enfermées dans les livres sans trouver d'application pratique dans la vie des gens. C'est ce que nous entendons par la mise en pratique des sciences : il s'agit de mettre les théories en pratique pour en tirer une utilité pour l'humanité, pour répondre à un besoin ou pour le confort.

Après l'avènement de l'islam, les savants musulmans inspirés par le principe de la mise en valeur de ce bas-monde se sont employés à transformer ces théories justes en pratiques utiles et bénéfiques.

Ainsi, par exemple, les fils de Mûsâ ibn Shâkir[1] ont inventé des mécanismes d'irrigation, des machines pour transporter l'eau au sommet des montagnes. On peut citer encore l'invention des horloges de précision, qui s'appuyait sur des théories anciennes mais également sur d'autres qu'ils avaient élaborées eux-mêmes. Ils purent ainsi être utiles à leur société et à l'humanité tout entière, au lieu de simplement théoriser pour eux-mêmes.

De même, az-Zahrâwî[2] inventa un grand nombre d'instruments chirurgicaux. Par exemple, il savait en théorie que si une substance

---

[1] Mûsâ ibn Shâkir, père des trois célèbres ingénieurs connus sous le nom de Banû Mûsâ. Dans sa jeunesse, c'était un brigand qui se repentit et entra au service du calife al-Ma'mûn. Il apprit ensuite l'astrologie et l'astronomie. Il mourut (vers 200H/815) alors que ses fils étaient encore tout jeunes : ils devinrent pensionnaires de Bayt al-Hikma où ils excellèrent. Voir Ibn al-`Abrî, *Mukhtasar ad-duwal*, p. 264 ; az-Zarkalî, *al-A`lâm*, 7/323.

[2] Abû al-Qâsim Khalaf ibn `Abbâs az-Zahrâwî al-Andalûsî (mort en 427H/1036), médecin et savant connu en Europe sous le nom d'Abulcasis, considéré comme l'un des premiers auteurs d'ouvrages de chirurgie et le premier à avoir utilisé la ligature des vaisseaux sanguins pour arrêter l'hémorragie. Né à

médicamenteuse entrait en contact direct avec le sang elle aurait un effet plus rapide : cela le conduisit à inventer la seringue qui permettait effectivement de mettre plus rapidement le remède en contact avec le sang ; et ainsi de suite.[1]

On retrouve la même démarche pratique chez Ibn Baytar[2], qui introduisit plus de quatre-vingts remèdes utiles dans la pratique médicale.[3] Ou encore, chez Jâbir ibn Hayyân lorsqu'il utilisa certaines équations chimiques pour inventer une toile imperméable pour protéger de la pluie ou un papier incombustible où l'on pourrait écrire les informations très importantes.[4]

Tout ceci nous donne un aperçu de la valeur des recherches des savants musulmans, alors que l'on voit que les nombreuses théories philosophiques élaborées par les Grecs n'avaient pas d'application pratique et n'étaient donc pas utiles aux hommes.

Les équipes scientifiques

Le principe des équipes scientifiques est encore une nouveauté par laquelle les musulmans se sont distingués des savants antérieurs. Pour la première fois dans l'histoire, des équipes scientifiques pluridisciplinaires firent leur apparition, réunissant des savants aux compétences diverses spécialisés dans différents domaines. La mise en commun de ces compétences complémentaires permettait d'importantes avancées scientifiques.

Les fils de Mûsâ ibn Shâkir (Muhammad, al-Hasan et Ahmad) ont été la première et la plus célèbre de ces équipes scientifiques dans l'histoire. Parmi ces trois savants déjà évoqués plus haut, Mu-

---

az-Zahra près de Cordoue, dont il tire son nom. Voir Ibn Bishkawâl, *as-Sila* 1/264, et az-Zarkalî, *al-A`lâm* 2/310.

[1] Jalâl Mazhar, *Hazârat al-islâm wa atharuhâ fî t-taraqqî al-`âlamî*, pp. 331-332.

[2] Ibn al-Baytar, Abû Muhammad `Abdallâh ibn Ahmad al-Mâlaqî (mort en 646H/1248), grand spécialiste de la botanique et auteur du traité pharmacologique *al-Adwiya al-mufrada*, mort à Damas. Voir al-Katabî, *Fawât al-wafayât* 2/159-160.

[3] Al-Maqrî, *Nafh at-tayb* 2/692.

[4] Gustave Le Bon, *La civilisation des Arabes*, pp. 475-476.

hammad était spécialisé dans la géométrie, Ahmad dans l'astronomie et al-Hasan dans la mécanique. Ils ont rédigé ensemble un ouvrage intitulé *al-Hiyal* (Le Livre des dispositifs ingénieux) mettant en évidence le principe de l'équipe scientifique et du travail collectif basé sur l'entraide et la mise en commun des connaissances. L'ouvrage tout entier est rédigé à la première personne du pluriel.

Ainsi par exemple, Muhammad, al-Hasan et Ahmad écrivent : « **Nous** voulons expliquer comment **nous** fabriquons un pichet dans lequel une certaine quantité donnée sera versée, tel que si la moindre quantité de vin ou d'eau y est ajoutée, tout le contenu se déversera. »[1] « **Nous** voulons expliquer comment **nous** fabriquons une jarre munie d'un robinet ouvert, telle que tant que l'on y verse de l'eau, rien ne sort du robinet et lorsque l'on cesse de verser, l'eau se met à couler du robinet ; lorsque l'on se remet à verser, l'eau cesse à nouveau de couler, puis lorsqu'on cesse de verser elle coule à nouveau du robinet, et ainsi de suite… »[2] « **Nous** voulons expliquer comment **nous** fabriquons deux jets d'eau dont l'un jaillit un filet mince tandis qu'il jaillit de l'autre un flot abondant pendant un temps donné ; puis les jets s'inversent et celui qui donnait un mince filet fait sortir un flot abondant, tandis que celui qui donnait un flot abondant fait sortir un mince filet, pendant la même durée ; et cela se poursuit tant que les jets sont alimentés en eau. »[3]

On pourrait citer encore de nombreux autres exemples, illustrant l'esprit d'équipe des fils de Mûsâ ibn Shâkir et l'importance de ce travail collectif complémentaire dans le domaine scientifique.

Il est clair que cette complémentarité et la présence de ces compétences diverses chez ces frères leur ont permis de parvenir à des vérités scientifiques qu'il aurait été difficile de découvrir autrement que par les efforts conjoints de plusieurs savants de spécialités différentes : c'est le cas par exemple de la mesure précise du diamètre de la terre, ou encore de la fabrication de l'astrolabe

[1] Banû Mûsâ ibn Shâkir, *Kitâb al-hiyal*, éd. Ahmad Yûsuf al-Hasan et al., Ma`had at-turâth al-`ilmî al-`arabî, 1981, introduction de l'éditeur, p. 57.
[2] *Ibid.*, p. 9.
[3] *Kitâb al-hiyal*, p. 356.

géant qui permettait de calculer avec une grande précision les mouvements des astres.

Ces distingués savants ne furent pas les seuls à travailler en équipe. Ce mode de travail se retrouvait dans de nombreuses sciences : on connaît également des exemples remarquables de coopération entre des savants spécialisés dans la médecine, la pharmacologie, la botanique et la biologie, ou entre d'autres spécialisés dans la géologie, la géographie et l'astronomie, et ainsi de suite.

Le célèbre médecin ar-Râzî (Rhazès) a donné l'exemple de ce travail collectif dans son travail avec ses élèves. Voici comment Ibn an-Nadîm le montre à l'œuvre : « Ce savant remarquable, unique à son époque, a réuni les connaissances des sciences antiques et en particulier la médecine. Il voyageait dans différents pays… **Il tenait séance au milieu de ses élèves, eux-mêmes accompagnés de leurs élèves, avec à leurs côtés d'autres élèves. Un malade venait et décrivait ses symptômes au premier groupe qu'il trouvait : soit ils avaient connaissance de son mal, soit il se dirigeait vers d'autres ; soit ceux-ci émettaient un avis juste, soit ar-Râzî prenait la parole.** Il était généreux et bon envers les gens, plein de douceur avec les pauvres comme avec les riches. Il les payait largement et leur prodiguait ses soins. »[1]

Les élèves d'ar-Râzî constituaient en quelque sorte des équipes scientifiques : chaque équipe donnait son avis sur le cas exposé afin de parvenir à un diagnostic. Ar-Râzî supervisait l'ensemble, écoutait attentivement et donnait raison aux uns ou aux autres. Puis il élucidait avec eux les difficultés des cas.

Ce mode de travail n'était pas limité aux sciences de la vie : il existait également des équipes scientifiques dans les sciences religieuses. Ainsi, des juristes se réunissaient pour étudier des questions données avec l'aide de spécialistes du Coran, du *hadîth*, du droit ou de la théologie, etc. Ceci eut un impact important sur le dynamisme des sciences, favorisant leur éclosion rapide.

---

[1] Ibn an-Nadîm, *al-Fihrist*, p. 356.

L’honnêteté scientifique

Le principe de l’honnêteté scientifique est là encore un principe nouveau qui n’est apparu qu’après l’avènement de l’islam. En l’absence de principes religieux ou éthiques, les gens n’hésitaient pas à s’attribuer les différentes découvertes pour en tirer richesse et renommée. Si l’honnêteté scientifique implique le respect de la propriété intellectuelle et scientifique, et d’attribuer les efforts et les découvertes à leur auteur légitime, les savants musulmans ont particulièrement souffert de l’usurpation de leurs recherches et de leurs découvertes, que des savants occidentaux nés des dizaines ou des centaines d’années après eux n’ont pas hésité à s’approprier.

Nul n’ignore aujourd’hui l’usurpation éhontée dont a été victime l’éminent savant musulman Ibn an-Nafîs, découvreur de la circulation pulmonaire. Il avait décrit ce phénomène en détail dans son ouvrage *Sharh tashrîh al-qânûn* (Commentaire sur l’anatomie du *Canon* d’Ibn Sînâ). Toutefois, cette vérité est restée ignorée durant de longs siècles et la découverte a été par la suite faussement attribuée au médecin anglais William Harvey[1], qui a étudié la circulation sanguine plus de trois siècles après la mort d’Ibn an-Nafîs. L’erreur continua à se propager jusqu’à ce que le médecin égyptien Muhyî ad-Dîn at-Tatâwî mette à jour la vérité.

Le médecin italien Alpago avait en 1547 traduit en latin certaines parties de l’ouvrage d’Ibn an-Nafîs *Sharh tashrîh al-qânûn*. Ce médecin, qui avait vécu plus de trente ans à Damas, connaissait bien l’arabe et traduisait d’arabe en latin. Il avait entre autres traduit la partie concernant la circulation pulmonaire. Cependant, cette traduction avait été perdue. On s’accorde à considérer qu’un savant espagnol, Michel Servet, qui n’était pas médecin et étudiait à l’université de Paris, a eu entre les mains la traduction par Alpago des travaux d’Ibn an-Nafîs. Cependant, Michel Servet étant accusé d’hérésie, il fut renvoyé de l’université, exilé, et finit, en 1553, par être brûlé vif tandis que la plupart de ses livres étaient

[1] William Harvey (1578-1657), médecin anglais connu en Occident comme le découvreur de la circulation sanguine et du fonctionnement du cœur comme une pompe.

brûlés également. Dieu voulut que certains livres échappent à ce sort, et parmi eux ce qu'il avait copié de la traduction par Alpago de la description d'Ibn an-Nafîs de la circulation pulmonaire. Les chercheurs ont longtemps cru que le mérite de cette découverte revenait à Michel Servet, puis après lui à William Harvey. Ce n'est qu'en 1924 que le médecin égyptien Dr Muhyî ad-Dîn at-Tatâwî a pu rétablir la vérité lorsqu'il a découvert un manuscrit du *Sharh tashrîh al-qânûn* dans la bibliothèque de Berlin et a rédigé sa thèse de doctorat à ce sujet. Il ne s'est penché que sur un thème de cet imposant ouvrage : « La circulation sanguine selon (Ibn an-Nafîs) al-Qarshî ».

Ses professeurs et ses directeurs de recherche furent stupéfaits en lisant le résultat de ses recherches. Ils eurent du mal à le croire, ne connaissant pas eux-mêmes la langue arabe, et envoyèrent un exemplaire de la thèse à l'orientaliste allemand Meyerhof[1] qui vivait alors au Caire afin d'avoir son avis sur ce qu'avait écrit le chercheur. Meyerhof apporta son soutien au docteur at-Tatâwî et écrivit au sujet d'Ibn an-Nafîs dans un de ses ouvrages : « J'ai été surpris par la ressemblance, la similitude même, entre certaines phrases essentielles de Servet et les propos d'Ibn an-Nafîs, qui avaient été traduits quasiment littéralement… Servet, qui était théologien et non pas médecin, a évoqué la circulation sanguine dans le poumon dans les termes mêmes d'Ibn an-Nafîs qui vécut près d'un siècle et demi avant lui. » Meyerhof fit ensuite part de ce qu'il avait appris sur les travaux d'Ibn an-Nafîs à l'historien George Sarton[2] qui publia cette vérité dans le dernier volume de son célèbre ouvrage *Histoire de la science.*[3]

---

[1] Max Meyerhof (1874-1945), orientaliste et ophtalmologue allemand, l'un des principaux orientalistes occidentaux. Il apprit l'arabe, s'installa en Égypte en 1903 et mourut au Caire. Il s'est particulièrement intéressé à l'histoire de la médecine et de la pharmacologie dans la civilisation musulmane.

[2] George Sarton (1884-1956), pionnier de l'histoire des sciences d'origine belge, spécialisé dans les sciences naturelles et les mathématiques, a enseigné dans les universités américaines et à l'université américaine de Beyrouth. Son plus célèbre ouvrage est *Histoire de la science*.

[3] Voir Muhammad as-Sâdiq `Afîfî, *Tatâwur al-fikr al-`ilmî `ind al-muslimîn* p. 208, et ` Alî `Abdallâh ad-Daffâ`, *Ruwâd `ilm at-tibb fî l-hazâra al-islâmiyya*, p. 451.

Aldo Mieli[1] écrivit à son tour, après avoir eu accès aux deux sources : « Ibn an-Nafîs décrit la petite circulation en des termes qui correspondent mot pour mot à ceux employés par Servet : il est donc manifestement juste d'attribuer la découverte de la circulation pulmonaire à Ibn an-Nafîs plutôt qu'à Servet ou à Harvey. »[2]

De telles usurpations et de telles entorses au principe de l'honnêteté scientifique au détriment des savants musulmans sont loin d'être rares. Nous en citerons rapidement quelques exemples :

- La paternité de la sociologie a été attribuée au français Durkheim[3] tandis que le véritable fondateur de cette science, comme on le verra par la suite, fut le savant musulman Ibn Khaldûn.
- Les lois du mouvement ont été attribuées à Isaac Newton tandis que, comme nous le verrons plus loin, ces lois ont été découvertes par deux savants musulmans, Ibn Sînâ et Hibatallâh ibn Malka.[4]
- On trouve dans l'*Opus majus* de Roger Bacon[5] un chapitre entier, le chapitre cinq, qui n'est qu'une traduction mot pour mot du traité d'optique d'Ibn al-Haytham, sans qu'il ne soit fait aucunement allusion à l'auteur original.

---

[1] Aldo Mieli (1879-1950), orientaliste italien, auteur du livre *La science arabe et son rôle dans l'évolution scientifique mondiale.*

[2] Voir `Alî `Abdallâh ad-Daffâ`, *Ruwâd `ilm aṯ-ṯibb fî l-ẖaẕâra al-islâmiyya*, p. 451.

[3] Emile Durkheim (1858-1917), sociologue français, a enseigné la sociologie à l'université de Bordeaux puis à la Sorbonne à Paris, connu en Occident comme le fondateur de la sociologie.

[4] Hibatallâh `Ali ibn Malka Abû l-Barakât al-Baladî (mort en 560H/1165), surnommé Awhad az-Zamân (l'unique de son temps), médecin vivant à Bagdad. D'origine juive, il devint musulman vers la fin de sa vie. Il était au service d'al-Mustanjid Billâh al-`Abbâsî et s'enrichit à ses côtés. Voir Ibn Abî Usaybi`a, *`Uyûn al-anbâ'*, 2/313-316, et az-Zarkalî, *al-A`lâm* 8/74.

[5] Roger Bacon (1214-1292), philosophe et savant anglais, grande figure du développement des sciences au Moyen Age. Connu en Occident comme le fondateur des sciences expérimentales et comme l'un des premiers savants à avoir étudié l'optique.

Tout cela s'est produit avec les œuvres des musulmans, mais les musulmans eux-mêmes avaient une tout autre attitude, fondée sur l'honnêteté scientifique. Ils ne manquaient pas d'attribuer le mérite d'une œuvre à son auteur : on ne voit jamais un savant musulman s'attribuer une découverte ou une description scientifique qu'il aurait reprise d'un savant des autres civilisations. Les noms des savants dont ils ont repris les travaux abondent dans les œuvres des savants musulmans : Hippocrate[1], Galien[2], Socrate, Aristote, etc., se voient attribuer leur juste place et sont mentionnés avec les égards qu'ils méritent. Le nom d'aucun savant n'était passé sous silence, même si sa contribution à l'œuvre était minime.

Par exemple, les fils de Mûsâ ibn Shâkir écrivent dans leur traité de géométrie *Kitâb ma`rifat misâhat al-ashkâl al-basîta wal-kuriya* : « Tout ce que nous avons décrit dans notre ouvrage est le fruit de notre recherche, sauf la connaissance de la circonférence par le diamètre, qui est l'œuvre d'Archimède[3], et la connaissance de la relation de proportionnalité entre deux grandeurs, qui est l'œuvre de Ménélaos[4]. »[5]

Citons encore ici le célèbre médecin musulman Abû Bakr ar-Râzî (connu en Occident sous le nom de Rhazès), l'auteur d'un des plus grands ouvrages de l'histoire de la médecine, *al-Hâwî*. Il écrit : « J'ai réuni dans cet ouvrage la somme et le détail des connaissances médicales que j'ai tirées des ouvrages d'Hippocrate, Galien et Oribase... ainsi que d'autres philosophes et médecins anciens,

---

[1] Hippocrate de Cos (460-355 av. J.-C), surnommé le père de la médecine, personnalité scientifique la plus célèbre de l'histoire. Il apprit la médecine de son père et y excella. Il est à l'origine du serment prononcé par les médecins.

[2] Galien (130-200 apr. J.-C.), médecin grec, l'un des plus célèbres médecins de l'histoire. Il est considéré comme l'un des grands fondateurs de la médecine, et en particulier de l'anatomie.

[3] Archimède (287-212 av. J.-C.), physicien et mathématicien considéré comme l'un des plus grands mathématiciens de l'Antiquité, père de la géométrie.

[4] Ménélaos d'Alexandrie, savant grec du premier siècle après J.-C., géomètre, auteur d'ouvrages étudiés par les musulmans sur les sphères et sur l'astrolabe. Voir Hâjî Khalîfa, *Kashf az-zunûn*, 1/142.

[5] Banû Mûsâ ibn Shâkir, *Kitâb ma`rifat al-ashkâl al-basîta wal-kuriya*, recension de Nasir ad-Dîn at-Tûsî, p. 25.

puis après eux d'autres médecins modernes tels que Paulos, Aharûn, Hunayn ibn Ishâq[1], Yahyâ ibn Mâsawayh[2] et d'autres. »[3]

En outre, les bibliothèques musulmanes contenaient des traductions des ouvrages des savants étrangers portant le nom de leurs légitimes auteurs. Il était fréquent qu'un auteur musulman rédige un commentaire de ces ouvrages sans intervenir dans leur contenu : l'idée de l'auteur original était ainsi préservée intacte. C'est le cas par exemple du commentaire du savant musulman al-Fârâbî[4] sur la *Métaphysique* d'Aristote.

Cette immense honnêteté scientifique était l'une des grandes vertus des savants musulmans. C'est l'un des principes par lesquels ils ont profondément transformé le mode de pensée des savants anciens. Ceci est d'autant plus remarquable qu'à leur époque, les peuples auxquels ces savants avaient appartenu ne connaissaient pas eux-mêmes l'histoire de leurs ancêtres : il aurait donc été facile aux savants musulmans de s'approprier les résultats de leurs recherches, si leur comportement n'avait pas été régi par de stricts principes éthiques.

---

[1] Abû Zayd Hunayn ibn Ishâq al-`Ibâdî (194-260H/810-873), médecin, historien et traducteur, d'al-Hira en Irak. Il connaissait le grec, le syriaque et le persan et fut nommé par le calife al-Ma'mûn directeur du bureau des traductions. Voir Ibn an-Nadîm, *al-Fihrist* p. 409, et Ibn Abî Usaybi`a, *`Uyûn al-anbâ' fî tabaqât al-atibbâ'* 2/128-137.
[2] Abû Bakr Zakariya Yûhannâ ibn Mâsawayh, médecin d'origine syriaque, élevé en pays arabe. Il fut le médecin personnel d'ar-Rashîd, al-Ma'mûn, puis al-Mutawakkil. Mort à Samarra en 243H/857. Voir Ibn an-Nadîm, *al-Fihrist* p. 411, et Ibn Abî Usaybi`a, *`Uyûn al-anbâ' fî tabaqât al-atibbâ'* 2/109-122.
[3] Ibn Abî Usaybi`a, *`Uyûn al-anbâ' fî tabaqât al-atibbâ'* 1/70.
[4] Abû Nasr Muhammad ibn Muhammad ibn Tarkhân al-Fârâbî (260-339H/874-950), célèbre savant d'origine turque ou iranienne, l'un des plus grands philosophes musulmans, né à Fârâb et mort à Damas. Voir Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 5/153-156.

Chapitre trois : Le système éducatif

Le système éducatif a largement contribué à l'essor de la civilisation musulmane. Il existait des écoles pour tous les âges, depuis le *kuttâb* (école coranique élémentaire) jusqu'à l'académie scientifique. Partout dans le monde musulman furent fondés des instituts, des universités, des facultés, des observatoires, de grandes bibliothèques : autant de lieux qui étaient des centres de recherche, d'étude, et de composition d'ouvrages originaux.

L'avènement de l'islam donna lieu à une véritable révolution scientifique, dans un environnement qui n'était pas auparavant accoutumé à l'esprit scientifique : n'appelle-t-on pas la période antérieure à l'avènement de l'islam la période de l'ignorance (*al-jâhiliyya*) ? La période préislamique était ainsi caractérisée par l'ignorance, tandis que l'islam a apporté la connaissance en même temps que la lumière divine.

L'enseignement islamique s'accompagnait en effet, dès le début de la révélation, d'un appel à s'instruire. « La révélation n'a pas commencé par un appel à l'accomplissement des rites (la prière, le jeûne, le pèlerinage et la *zakât*), ni par la définition des piliers et fondements de l'islam, l'évocation des principes des relations économiques ou des composantes de la vie politique, l'explication des valeurs morales, ni même par la formulation des piliers de la foi : elle a commencé par ce qui est la clé de tout cela et son axe central – comme nous l'avons montré – à savoir le mot *Lis*. »[1]

[1] Dr Quṯb Muṣṯafâ Sânû, *an-Nuẕum at-ta`lîmiyya al-wâfida fî ifrîqya*, p. 17.

Il était donc indispensable de fonder des lieux d'enseignement où les étudiants seraient formés, pourraient rencontrer maîtres et savants, où se tiendraient assemblées savantes et conférences, dans une ambiance propice à la vie scientifique. Nous nous pencherons ici sur diverses institutions éducatives qui étaient des centres de diffusion du savoir dans la civilisation musulmane :

- Les *kuttâb* ou écoles coraniques élémentaires
- Les mosquées
- Les écoles.

Le kuttâb

Le *kuttâb* est la plus ancienne forme d'institution éducative chez les musulmans. Il semble que les Arabes connaissaient déjà avant l'islam une forme d'école élémentaire, mais dont le rôle était très limité. Durant les premiers siècles de l'hégire, le *kuttâb* joua un grand rôle. Il préparait à des études plus poussées. « Le *kuttâb* ressemblait à l'école élémentaire de notre époque. Il y en avait un très grand nombre : Ibn Hawqal[1] a dénombré trois cents *kuttâb* dans une seule ville de Sicile. »[2]

Le but de la fondation des *kuttâb* était d'apprendre aux enfants musulmans à lire, à écrire et à mémoriser le Coran. Le Prophète (paix et salut à lui) lui-même attachait de l'importance à l'instruction des enfants et des jeunes : après la bataille de Badr, il ordonna aux prisonniers polythéistes d'enseigner chacun « l'écriture à dix enfants en échange de leur liberté ; c'est ainsi que Zayd ibn Thâbit apprit à écrire parmi un groupe d'enfants des *Ansâr*. »[3]

Au *kuttâb*, les enfants apprenaient le respect de la langue arabe, surtout lorsqu'ils écrivaient sur leurs planchettes des versets du saint Coran ou des *hadîth* du Prophète (paix et salut à lui). Ainsi, on demanda à Anas ibn Mâlik (l'éminent Compagnon mort en 93H) comment se comportaient les enseignants à l'époque des quatre califes Abû Bakr, `Umar, `Uthmân et `Alî (que Dieu les agrée tous). Il répondit : « L'instituteur avait un récipient et chaque jour, un enfant à tour de rôle apportait de l'eau pure qu'on y versait : cette eau servait à laver les planchettes. On creusait un trou dans le sol et on y versait cette eau qui s'évaporait ensuite. » On lui demanda : « Considères-tu qu'on peut lécher l'encre ? » Anas répondit : « Il n'y a pas de mal à cela, mais on ne doit pas l'effacer avec le pied. On peut l'effacer avec un mouchoir ou quelque chose comme cela. » On lui demanda encore : « Et pour ce qui est des

---

[1] Abû al-Qâsim Muhammad ibn Hawqal (mort en 350H), voyageur, géographe et historien, connu en particulier pour son commentaire critique du *Kitâb al-masâlik wal-mamâlik* d'al-Istakhrî. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 111/6.

[2] Mustafâ as-Sibâ`î, *Min rawâ'i` hadâratinâ*, p. 100.

[3] As-Suhaylî, *ar-Rawd al-anaf* 3/135.

différentes choses que l'enfant écrit sur sa tablette ? » Il répondit : « Tout ce qui fait partie de la parole divine ne doit pas être effacé avec le pied, et il n'y a pas de mal à effacer ce qui ne fait pas partie du Coran. »[1]

Ceci est un bel exemple du respect de l'écriture arabe chez les jeunes de cette époque lorsqu'ils s'en servaient pour écrire la parole révélée : pour effacer ces écrits, ils employaient de l'eau pure puis la versaient dans un trou dans la terre pour la laisser s'évaporer.[2]

De nombreux enseignants des *kuttâb* sont devenus des personnages importants. Ainsi, al-Hajjâj ibn Yûsuf ath-Thaqafî[3] a été enseignant dans un *kuttâb*. Il enseignait aux enfants et recevait du pain comme salaire.[4] Adh-Dhahhâk ibn Muzâhim est connu pour avoir été enseignant dans un *kuttâb* de Kûfâ, où il enseignait à trois mille enfants ![5] Yâqût al-Hamawî[6] rapporte également dans *Mu`jam al-udabâ'* que le *kuttâb* d'Abû al-Qâsim al-Balkhî accueillait trois mille élèves et était, de ce fait, très vaste, au point qu'al-Balkhî était obligé de circuler parmi les élèves à dos d'âne pour pouvoir les superviser tous.[7]

Nombreux sont les grands juristes et savants à avoir étudié dans des *kuttâb* dans leur enfance. L'imam ash-Shâfi`î évoque ainsi l'époque du *kuttâb* dans son enfance : « J'étais orphelin, élevé par ma mère. Elle m'envoya au *kuttâb*, puis lorsque j'eus mémorisé le

---

1 Ibn Sajnûn, *Adâb al-mu`allimîn*, pp. 40-41.
2 Voir Akram al-`Amrî, *`Asr al-khilâfa ar-râshida*, p. 281.
3 Abû Muhammad al-Hajjâj ibn Yûsuf ibn al-Hakm ath-Thaqafî (40-95H/660-714), chef militaire et orateur, nommé par `Abd al-Malik gouverneur de La Mecque, Médine et at-Tâ'if, puis d'Irak. Né à at-Tâ'if et mort à Wâsit (entre Kûfâ et Bassorah). Voir as-Safdî, *al-Wâfî bil-wafayât* 11/236-241 et az-Zarkalî, *al-A`lâm* 2/168.
4 Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 2/30.
5 Adh-Dhahabî, *al-`Ibar* 1/94.
6 Yâqût al-Hamawî, Abû `Abdallâh Shihâb ad-Dîn Yâqût ibn `Abdallâh ar-Rûmî (574-626H/1178-1229), historien digne de confiance et éminent géographe, auteur en particulier de *Mu`jam al-buldân* et *Irshâd al-arîb*. Voir Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 6/128.
7 Yâqût al-Hamawî, *Mu`jam al-udabâ'* 1/491.

Coran j'entrai à la mosquée où j'assistais aux assemblées des savants. »[1]

Les *kuttâb* ont fait leur apparition en Syrie dès son islamisation pour l'instruction des enfants des musulmans. Adham ibn Muhriz al-Bâhilî al-Humsî[2] a dit : « Je suis le premier (musulman) né à Hums et le premier à emporter une tablette au *kuttâb* pour apprendre le Livre. »[3] Iyâs ibn Mu`âwiya al-Muznî, le célèbre juge de Bassora, a lui aussi étudié dans les *kuttâb* de Syrie dans son enfance.[4]

Les parents s'efforçaient d'envoyer leurs enfants à des instituteurs prestigieux renommés pour leurs compétences pédagogiques. On peut citer par exemple al-Muslim ibn al-Husayn ibn al-Hasan Abû al-Ghanâ'im (mort en 544H) dont Ibn `Asâkir a dit : « Il enseignait aux enfants et y excellait. Il acquit une grande renommée pour la qualité de son enseignement et son habileté au calcul, et il avait de nombreux clients. »[5]

Les califes et les gouverneurs respectaient les enseignants et se rangeaient à leurs avis. En conséquence, les enseignants jouissaient d'un grand respect auprès de la population. Hârûn ar-Rashîd envoya chercher Mâlik ibn Anas (que Dieu lui fasse miséricorde) « afin que ses fils al-Amîn et al-Ma'mûn écoutent son enseignement. Mâlik refusa de venir et dit : 'Il faut aller chercher la science, ce n'est pas à elle de venir.' Le calife lui envoya alors dire : 'Je vais te les envoyer pour qu'ils écoutent avec tes compagnons.' Mâlik répondit : 'À condition qu'ils ne passent pas devant les gens et qu'ils s'assoient là où ils trouvent de la place.' Ils assistèrent donc à ses cours en se conformant à cette condition. »[6]

---

[1] Ibn `Abd al-Barr, *Jâmi` bayân al-`ilm wa-fadlih* 1/473.
[2] Adham ibn Muhriz ibn Usayd al-Bâhilî (vers l'an 100 de l'hégire/718), Suivant d'origine perse, grand chef militaire et poète né à Hums, important personnage de Syrie à son époque. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 1/282.
[3] Ibn Badrân, *Tahdhîb târîkh Dimashq al-kabîr li-Ibn `Asâkir* 2/367.
[4] *Ibid.*, 3/180.
[5] Ibn `Asâkir, *Târîkh madînat Dimashq* 58/74.
[6] *Ibid.*, 8/269.

Les femmes ont très tôt participé à la diffusion du savoir dans les *kuttâb*. Le Suivant `Abd Rabbuh ibn Sulaymân a dit : « Umm ad-Dardâ' a écrit sur ma planchette lorsqu'elle m'instruisait : 'Apprenez la sagesse enfants, elle vous servira adultes', puis elle a dit : 'Chacun récoltera le bien ou le mal qu'il aura semé.' »[1]

Il n'y avait pas de programme d'enseignement unique dans le monde musulman : les matières enseignées différaient d'une région à une autre. On y retrouvait cependant toujours le Coran, la lecture et l'écriture, les traditions, certaines prescriptions religieuses, la poésie, quelques principes d'arithmétique, certaines règles de la langue arabe. L'enfant passait cinq ou six années au *kuttâb*. Durant cette période, il mémorisait tout ou partie du Coran. À la fin de ses études au *kuttâb*, l'élève passait un examen où le maître vérifiait son apprentissage du Coran : une célébration avait lieu pour ceux qui l'avaient mémorisé en totalité.[2]

L'importance de l'éducation a conduit de nombreux juristes et auteurs musulmans à s'intéresser à la question de l'instruction des enfants. Ils ont défini des règles pédagogiques et éducatives importantes susceptibles d'aider les enseignants et les parents à éduquer les enfants. Ainsi, l'illustre savant qu'était l'imam Abû H̲âmid al-Ghazâlî[3] a intitulé un chapitre de son célèbre *Ih̲yâ' `ulûm ad-dîn* (Revivification des sciences religieuses) « Méthode d'éducation des enfants depuis leurs premières années, et la meilleure manière de les élever et d'améliorer leur comportement ». Il y dit entre autres : « Sache que la manière d'éduquer les enfants est un sujet des plus importants. Les enfants sont un dépôt sacré confié à leurs parents. Leur cœur pur est une perle précieuse brute, dénuée de toute impression et donc apte à recevoir une impression quelle qu'elle soit, et à recevoir l'orientation qu'on lui donnera. Si on

---

[1] *Ibid.*, 70/158.
[2] Voir Rah̲îm Kâz̲im Muh̲ammad al-Hâshimî et `Awâtif Muh̲ammad al-`Arabî, *al-H̲ad̲âra al-`arabiyya al-islâmiyya*, pp. 147-149.
[3] Abû H̲âmid Muh̲ammad ibn Muh̲ammad al-Ghazâlî at̲-T̲ûsî (450-505H/1058-1111), surnommé *h̲ujjat al-islâm* (preuve de l'islam), éminent juriste shaféite, philosophe et mystique. Né et mort à T̲us dans le Khorasan (Iran). Voir Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 4/216-218 ; as-Subkî, *T̲abaqât ash-Shâfi`iyya* 6/191-211.

l'habitue au bien et qu'on le lui enseigne, il grandira dans le bien et connaîtra le bonheur ici-bas et dans l'au-delà ; son père et tous ses maîtres et éducateurs en seront récompensés avec lui. Si par contre on l'habitue au mal, si on le néglige comme un animal, il sera ruiné et perdu, et ses tuteurs et ceux qui en ont la charge porteront la responsabilité de sa perte. »[1]

Grâce à leur excellence, certains maîtres et éducateurs ont été nommés à de hautes fonctions au sein de l'État. Ainsi, après avoir été maître d'école Ismâ`îl ibn `Abd al-Hamîd est devenu ministre de Marwân ibn Muhammad[2]. De même, al-Hajjâj ibn Yûsuf ath-Thaqafî est devenu un important ministre de `Abd al-Malik ibn Marwân.

Un grand nombre de ces maîtres percevaient un salaire en échange de leur enseignement. Mais ce qui est plus étonnant, c'est le comportement de certains comme le cheikh Abû `Abdallâh at-Tâwadî (mort en 580H) qui enseignait à Fès au Maroc : « Il enseignait aux enfants et recevait son salaire des enfants des riches, mais le refusait des enfants des pauvres. »[3]

Les horaires d'enseignement dans les *kuttâb* suivaient les rythmes de la nature : la journée d'étude commençait avec le lever du soleil et était plus ou moins longue suivant la longueur du jour et l'heure de la prière de *`asr*.[4]

Les enfants apprenaient également dans les mosquées, mais pas de manière organisée. Comme cette présence des enfants dans les mosquées occasionnait de plus en plus de désordre, il fut décidé en 483H « que les maîtres pour enfants ne seraient plus autorisés à enseigner dans les mosquées afin de préserver celles-ci… »[5]

En ce qui concerne le repos et les vacances, on remarque que les musulmans avaient conscience de l'importance d'accorder aux enfants du repos après l'étude. Ainsi Ibn al-Hâj al-`Abdarî, savant

---

[1] Al-Ghazâlî, *Ihyâ' `ulûm ad-dîn* 3/72.
[2] Ibn Kathîr, *al-Bidâya wan-nihâya* 10/60.
[3] Abû al-`Abbâs an-Nâsirî, *al-Istiqsâ' li-akhbâr duwal al-maghrib al-aqsâ* 2/210.
[4] Hasan `Abd al-`Al, *at-Tarbiya al-islamiyya fî l-qarn ar-râbi` al-hijrî*, p. 185.
[5] Ibn Kathîr, *al-Bidâya wan-nihâya* 12/168.

malékite de Fès au Maroc mort en 737H, nous dit : « Cela est recommandé, car le Prophète (paix et salut à lui) a dit : *'Accordez du repos aux cœurs de temps en temps'*.[1] Deux jours de repos par semaine leur permettent d'être plus actifs le reste du temps. » Il y avait des vacances pour les jours de fête, et également en cas de maladie, de vent, de tempête, de froid ou de pluie abondante.

Si le maître s'absentait exceptionnellement, « il devait engager quelqu'un de la même compétence que lui pour le remplacer auprès des enfants, si son absence ne durait pas longtemps… De même, s'il partait en voyage, il laissait à sa place quelqu'un capable d'assurer son enseignement. S'il s'agissait d'un voyage nécessaire à seulement un jour ou deux de marche il pouvait s'en dispenser, mais pas si le voyage était lointain ou si, même en étant proche, il présentait des risques. »[2]

Ibn Jubayr[3] décrit dans sa *Rihla* (récit de voyage) le haut niveau pédagogique atteint par l'enseignement élémentaire à Damas : « L'enseignement du Coran aux enfants dans toutes ces contrées d'Orient est concentré sur la mémorisation. Ils apprennent l'écriture à travers la poésie et autres, pour préserver le Livre de Dieu des ratures et corrections des enfants. Dans la plupart des villes, le maître de mémorisation du Coran et le maître d'écriture sont différents et la mémorisation est ainsi séparée de l'écriture. Ceci est une bonne chose, et ils arrivent à obtenir une belle écriture car celui qui l'enseigne ne s'occupe de rien d'autre : il peut donc se consacrer à son enseignement. L'enfant lui aussi se concentre sur cet apprentissage et suit facilement l'exemple de son maître. »[4]

---

[1] *Musnad* d'ash-Shihâb al-Qadâ`î (629) ; al-Isbahânî, *Hilyat al-awliyâ'* 3/104 ; confirmé par le *hadîth* : « Ô Hanzala, il y a un temps pour ceci et un temps pour cela », rapporté par Muslim, Livre du repentir, chapitre : « Le mérite d'invoquer fréquemment Dieu et de penser à l'au-delà… » (2750).

[2] Hasan Husnî `Abd al-Wahhâb, introduction de *Adâb al-mu`allimîn*, p. 57 ; `Alî ibn Nâ'if ash-Shahûd, *al-Hazâra al-islâmiyya bayna asâlat al-mâdî wa-âmâl al-mustaqbal*, p. 38.

[3] Abû al-Husayn Muhammad ibn Ahmad ibn Jubayr al-Andalusî (540-614H/1145-1217), voyageur et écrivain, a visité le *mashriq* à trois reprises et a rédigé lors d'un de ces voyages son récit *Rihlat Ibn Jubayr*. Né à Valence et mort à Alexandrie. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 5/319-320.

[4] Ibn Jubayr, *Rihlat Ibn Jubayr*, p. 245.

L'enseignement élémentaire dans les *kuttâb* avait donc atteint un haut niveau. Les musulmans avaient compris l'importance de différencier les matières enseignées et nommaient un enseignant distinct pour chaque matière. Ibn Jubayr avait en outre remarqué l'intérêt des habitants du *mashriq* pour l'apprentissage de la calligraphie aux enfants, et voyait en cela le principal élément distinctif du système éducatif de l'Orient musulman.

L'éducation dans la partie orientale du monde musulman continua à suivre la voie décrite par Ibn Jubayr en 580H : ainsi, Ibn Battûta[1] nous décrit, dans sa célèbre relation de voyages, le même système que celui décrit par Ibn Jubayr cent cinquante ans auparavant. Il écrit au sujet des enseignants de la mosquée des Omeyyades de Damas : « Il s'y trouve un groupe d'enseignants du Livre de Dieu ; chacun d'eux, appuyé à l'un des piliers de la mosquée, fait mémoriser le Coran aux enfants. Ils n'écrivent pas le Coran sur leurs tablettes, afin de préserver la parole divine, mais récitent le Coran par cœur. C'est un autre maître que le maître de Coran qui leur enseigne l'écriture, à travers des poèmes et autres. L'enfant passe de l'apprentissage à l'écriture, et acquiert de ce fait une belle écriture car le maître d'écriture n'enseigne rien d'autre. »[2] On remarque ici que les enfants apprenaient le Coran dans la mosquée ; ils passaient ensuite à l'apprentissage de l'écriture et de la calligraphie, et apprenaient à bien lire et écrire auprès du maître d'écriture.

Les juristes ont restreint par des règles strictes le fait de frapper les enfants, ce qui montre que les musulmans se sont très tôt préoccupés des méthodes d'éducation des enfants. Ibn Muflih al-Maqdisî (mort en 763H) rappelle ainsi dans *al-Adâb ash-shar`iyya* : « On demanda à Abû `Abdallâh (Ahmad ibn Hanbal) si le maître pouvait frapper les enfants. Il répondit : 'Selon la gravité de la faute, et en s'abstenant autant que possible de frapper. Et s'il s'agit d'un

[1] Ibn Battûta, Abû `Abdallâh Muhammad ibn `Abdallâh ibn Muhammad at-Tanjî (703-779H/1304-1377), voyageur et historien. Il naquit et grandit à Grenade, visita ensuite de nombreux pays et mourut à Marrakech. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 6/235.

[2] Ibn Battûta, *Rihlat Ibn Battûta*, p. 87.

jeune enfant qui n'a pas atteint l'âge de raison, il ne doit pas le frapper.' »[1]

De nombreux juristes et savants ont mis en garde les maîtres et éducateurs contre tout excès dans les punitions infligées aux enfants et contre toute dureté ou violence. Al-`Abdarî a dit : « Il faut éviter à tout prix d'agir comme certains enseignants de notre époque (le huitième siècle de l'hégire) qui utilisent un instrument pour frapper les enfants, comme une canne d'amandier dure, une branche de palmier ou un fouet ou inventent tout autre châtiment. Ceci est fréquent et ne convient pas à quelqu'un qui enseigne la parole divine. En effet, comme le dit le *hadîth*, *'Celui qui a mémorisé le Coran, c'est comme s'il portait en lui la mission prophétique, sauf qu'il ne reçoit pas de révélation.'*[2] Il doit enseigner à ses élèves l'écriture et la prononciation, comme il leur apprend à mémoriser le Coran : en effet, cela les aidera à apprendre et à comprendre, et cela constitue la meilleure aide pour lire les livres et comprendre leur contenu. »[3]

Les *kuttâb* ne servaient pas uniquement à instruire et à éduquer : ils avaient également un rôle social important. Les musulmans faisaient en sorte qu'il n'y ait pas de fossé entre le *kuttâb* et la société. Le *kuttâb* interagissait avec la société et participait à sa vie quotidienne. « Lorsqu'un éminent savant dont le savoir avait bénéficié aux gens venait à mourir, ou bien un dirigeant dont les idées et l'action avaient été utiles au pays, ou encore un chef juste qui avait régné avec équité, les *kuttâb* restaient fermés le jour de son enterrement pour marquer leur participation au deuil général et rendre hommage à l'action dudit personnage en faveur du bien public. »[4]

---

[1] Ibn Muflih, *al-Adâb ash-shar`iyya* 2/61.
[2] Ce *hadîth* est rapporté dans les termes suivants : « Celui qui récite le Coran recueille la prophétie entre ses flancs, sauf qu'il ne reçoit pas de révélation. » Rapporté par al-Hâkim (2028) qui en dit : « *Hadîth* authentique de par sa chaîne de transmission, non cité par les deux cheikhs. »
[3] Ibn al-Hâj al-`Abdarî, *al-Madkhal* 2/317.
[4] Hasan Husnî `Abd al-Wahhâb, introduction de *Adâb al-mu`allimîn* d'Ibn Sahnûn, p. 57.

Lorsque le gouverneur d'Égypte Ahmad ibn Tûlûn[1] tomba gravement malade, les enseignants des *kuttâb* d'Égypte décidèrent d'emmener leurs élèves dans le désert pour invoquer Dieu pour la guérison d'Ibn Tûlûn.[2]

Les maîtres veillaient également à faire participer les enfants aux affaires publiques autour desquelles la société se rassemblait. Ainsi, Ibn Sahnûn[3] nous dit : « Lorsque la sécheresse frappe et que l'imam organise une prière pour demander la pluie, il est recommandé à l'enseignant d'y emmener ceux de ses élèves qui connaissent la prière afin qu'ils implorent Dieu de leurs invocations. J'ai appris que le peuple de Jonas (que la paix et le salut soient sur notre prophète), frappé par le malheur, est sorti implorer Dieu accompagné de ses enfants. »[4]

On remarque encore l'intérêt porté par les juristes écrivant sur l'éducation à la santé des enfants des *kuttâb*. Ils conseillaient d'isoler l'enfant malade de ses camarades afin d'éviter la contagion. Ibn al-Hâj al-`Abdarî écrit ainsi : « Si pendant qu'il est à l'école un enfant se plaint d'avoir mal aux yeux ou ailleurs et qu'on sait qu'il dit vrai, le maître doit le renvoyer chez lui et ne pas l'autoriser à rester à l'école. »[5] Il s'agissait de laisser sa famille s'en occuper et le soigner et d'éviter que la maladie ne se propage aux autres enfants.

Il était encore demandé au maître d'interdire aux enfants de consommer des aliments ou des sucreries non emballés achetés à des vendeurs ambulants : « Le maître ne laissera pas les vendeurs ambulants s'arrêter devant l'école pour vendre aux enfants, car ache-

---

[1] Ahmad ibn Tûlûn (mort en 270H), commandeur de Syrie, de Taghrûr et d'Egypte, nommé gouverneur d'Egypte par al-Mu`tazbillâh. C'était un chef juste, vaillant et chevaleresque, un homme modeste au bon comportement, qui s'occupait lui-même des affaires, gérait bien le pays et se préoccupait du sort de ses administrés ; il aimait les savants. Voir as-Safdî, *al-Wâfî bil-wafayât* 1/870.
[2] Ibn al-Jawzî, *al-Muntazim* 5/73.
[3] Ibn Sahnûn, Abû `Abdallâh Muhammad ibn `Abd as-Salâm (Sahnûn) ibn Sa`îd ibn Habîb at-Tanûkhî (202-256H/817-870), éminent juriste malékite auteur de nombreux ouvrages. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 6/204.
[4] Ibn Sahnûn, *Adâb al-mu`allimîn*, p. 111.
[5] Ibn al-Hâj al-`Abdarî, *al-Madkhal* 2/322.

ter cela est mauvais pour eux. »[1] On allait jusqu'à « engager un médecin pour visiter l'école une fois par mois. » [2]

L'intérêt porté par la civilisation musulmane aux enfants depuis l'époque du Prophète (paix et salut à lui) montre que cette civilisation ne faisait pas de différence entre les jeunes et les vieux : au contraire, elle savait que les enfants d'aujourd'hui seront les chefs de demain et faisait tout pour leur assurer une bonne éducation. Tel était le rôle des *kuttâb* qui correspondaient à l'école primaire de notre époque. Ces *kuttâb* ont formé d'éminents savants qui ont apporté un savoir utile à l'humanité et ont contribué à sa prospérité.

Les mosquées

L'histoire de l'enseignement dans la société musulmane est intimement liée aux mosquées. La mosquée a été le principal centre de diffusion de la culture musulmane et l'un des lieux d'enseignement les plus importants.

Le Prophète (paix et salut à lui) avait déjà fait de la mosquée de Médine un lieu d'enseignement. C'est là qu'il réunissait ses Compagnons pour leur réciter les versets coraniques qui lui étaient révélés et leur enseigner les prescriptions de leur religion par la parole et par l'exemple. La mosquée a continué à remplir sa mission à l'époque des Califes Bien Guidés, puis à celle des Omeyyades et des Abbassides et aux époques suivantes. Les savants y tenaient des réunions où ils relataient des *hadîth* et expliquaient des versets du Coran. Les savants du *hadîth* y rapportaient les paroles du Prophète (paix et salut à lui) : ce fut le cas de l'imam Mâlik ibn Anas (que Dieu lui fasse miséricorde). La mosquée de Damas était également un centre important de diffusion du savoir : il s'y tenait des assemblées savantes[3] et on y trouvait « de nombreuses alcôves où les étudiants s'installaient pour copier ou étudier. Al-Khatîb al-

---

[1] *Ibid.*, 2/313.

[2] `Abd al-Ghanî Mahmûd `Abd al-`Atî, *at-Ta`lîm fi misr zaman al-ayyûbi`în wal-mamâlîk* p. 145 ; Muhammad Munîr Sa'd ad-Dîn, mémoire intitulé « Dawr al-kuttâb wal-masâjid `ind al-muslimîn » p. 3.

[3] `Abdallâh al-Mashûkhî, *Mawqaf al-islâm wal-kanîsa min al-`ilm*, p. 54.

Baghdâdî[1] y tenait tous les jours une importante assemblée au cours de laquelle il dispensait son enseignement. »[2]

Les Compagnons (que Dieu les agrée) tenaient des cercles d'enseignement dans la mosquée du Prophète (paix et salut à lui). Makhûl rapporte les propos d'un homme qui a dit : « Nous étions assis dans le cercle de `Umar ibn al-Khattâb dans la mosquée de Médine ; nous évoquions les vertus du Coran, et il a cité le *hadîth* au sujet des mérites de *'bismillâh ar-rahmân ar-rahîm'* ».[3]

Abû Hurayra (que Dieu l'agrée) tenait également un cercle dans la mosquée du Prophète (paix et salut à lui). Il y enseignait les paroles du Prophète (paix et salut à lui). Ce cercle reflétait l'étendue du savoir d'Abû Hurayra (que Dieu l'agrée) et vibrait de ses sentiments sincères à l'égard du Prophète (paix et salut à lui). Un homme rendit visite à Mu`âwiya (que Dieu l'agrée) et lui dit : « Je suis passé par Médine. Abû Hurayra était assis à la mosquée, entouré d'une assemblée à qui il relatait des *hadîth.* Il dit : 'Mon ami Abû l-Qâsim m'a dit…' Puis, pris d'émotion, il pleura. Il reprit : 'Mon ami, le prophète de Dieu Abû l-Qâsim m'a dit…' Puis, pris d'émotion, il pleura à nouveau, puis il se leva. »[4]

Abû Ishâq as-Subay`î a décrit le déroulement du cercle d'enseignement du Compagnon al-Barrâ' ibn `Azib : « Nous nous asseyions autour d'al-Barrâ' les uns derrière les autres »[5], ce qui suggère également que l'auditoire était nombreux. À l'époque, le cercle du Compagnon Jâbir ibn `Abdallâh al-Ansârî attirait aussi beaucoup de monde dans la mosquée du Prophète (paix et salut à lui).[6]

De même, Mu`âdh ibn Jabal tenait un cercle célèbre dans la mosquée de Damas. Abû Idrîs al-Khawlânî décrit ainsi la scène :

---

[1] Al-Khatîb al-Baghdâdî, Ahmad ibn `Alî ibn Thâbit al-Baghdâdî (392-463H/1002-1072), *hâfiz* et historien, connaisseur des lettres et de la poésie, érudit et écrivain, auteur d'une *Histoire de Bagdad.* Voir Ibn al-`Imâd, *Shadharât adh-dhahab* 3/311-313.

[2] Ahmad Shalbî, *Târîkh at-tarbiya al-islâmiyya*, p. 91.

[3] Ibn `Asâkir, *Târîkh madînat Dimashq*, 7/216.

[4] Adh-Dhahabî, *Siyar a`lâm an-nubalâ'* 2/611.

[5] Al-Khatîb al-Baghdâdî, *al-Jâmi` li-akhlâq ar-râwî wa-âdâb as-sâmi`* 1/174.

[6] Akram al-`Amrî, *`Asr al-khilâfa ar-râshida*, p. 278.

« J'entrai dans la mosquée de Damas et j'y vis un homme aux dents éclatantes, qui restait longuement silencieux. Les gens étaient autour de lui, et lorsqu'ils divergeaient sur quelque question, ils la lui soumettaient et acceptaient son avis. Je demandai qui c'était, et on me répondit que c'était Mu`âdh ibn Jabal. »[1]

Ces cercles d'enseignement dans les mosquées jouaient en quelque sorte le rôle de l'enseignement supérieur à notre époque. Toutes les catégories de la société musulmane étaient avides de savoir. Même les *mujtahid*, les savants et les notables fréquentaient ces cercles. Ibn Kathîr rapporte à propos de `Alî ibn al-Husayn que « lorsqu'il entrait dans la mosquée, il traversait les groupes pour aller rejoindre le cercle de Zayd ibn Aslam. Nâfi` ibn Jubayr ibn Mut`im lui dit : 'Que Dieu te pardonne ! Tu es le plus noble des gens et de Quraysh, et tu traverses les cercles des savants pour aller t'asseoir auprès de cet esclave noir ?' `Alî ibn al-Husayn lui répondit : 'Un homme s'assied là où cela lui est bénéfique, et il faut aller chercher le savoir là où il se trouve.' »[2]

L'histoire de l'islam a connu de nombreux cercles célèbres. Le plus célèbre, dans la mosquée de La Mecque, était celui de l'érudit de la *umma*, `Abdallâh ibn `Abbâs (que Dieu l'agrée). Lorsqu'il mourut, ce fut 'Atâ' ibn Abî Rabâh qui enseigna à sa place.[3]

L'âge du maître n'avait pas d'importance dans ces cercles : ce qui comptait, âgé ou jeune, c'était son érudition, son savoir et sa piété. Le *hâfiz* et historien al-Fasawî (mort en 280H) rapporte ces propos d'un homme qui fréquentait les cercles d'enseignement dans les mosquées : « J'ai connu cette mosquée alors qu'il ne s'y tenait pas d'autre cercle d'enseignement de la jurisprudence que celui de Muslim ibn Yasâr. Il y avait dans ce cercle des gens plus âgés que lui, mais c'était de son nom qu'on le désignait. »[4]

Il arrivait que les maîtres qui enseignaient dans les cercles appellent auprès d'eux des personnages dotés d'une grande érudition et

---

[1] Al-Fasawî, *al-Ma`rifa wat-târîkh*, 2/185.
[2] Ibn Kathîr, *al-Bidâya wan-nihâya*, 9/124.
[3] *Ibid.*, 9/337.
[4] Al-Fasawî, *al- Ma`rifa wat-târîkh*, 2/49.

d'un profond savoir. Ainsi, Ibn `Asâkir[1] rapporte qu'un homme vit « Abû Idrîs `A'id Allâh ibn `Abdallâh al-Khawlânî[2] à l'époque de `Abd al-Malik ibn Marwân. Les cercles de la mosquée de Damas récitaient et étudiaient le Coran ensemble. Abû Idrîs était assis contre un pilier, et chaque fois qu'un cercle arrivait à un verset comportant une prosternation, on allait le chercher pour qu'il le récite ; les gens se taisaient, il dirigeait la prosternation et tous se prosternaient avec lui. Il dut ainsi effectuer une douzaine de prosternations. Puis lorsqu'ils eurent terminé leur récitation, Abû Idrîs se leva pour relater des récits. »[3]

On ne s'étonnera pas de cela quand on sait qu'Abû Idrîs était à Damas l'homme qui connaissait le mieux les lectures du Coran. Les enseignants de la mosquée de Damas étaient gênés de réciter un verset de prosternation tandis qu'Abû Idrîs était à proximité et les entendait. Ils le faisaient participer à leurs cercles pour marquer leur respect pour lui et pour son savoir, et pour en tirer bénéfice.

Certains de ces cercles étaient si célèbres que des étudiants venaient de tout le monde musulman pour y assister. Ainsi, le cercle de Nâfi` ibn `Abd ar-Rahmân al-Qâri'[4] dans la mosquée du Prophète (paix et salut à lui) était à l'époque un des plus célèbres cercles de récitation et d'enseignement du Coran. Les étudiants y venaient de partout. L'imam Warsh al-Misrî[5] décrit ainsi son expérience dans le cercle de l'imam Nâfi` dans la mosquée du Prophète (paix et salut à lui) : « Je partis d'Égypte pour aller réciter devant

---

[1] Ibn `Asâkir, Abû l-Qâsim `Alî ibn al-Hasan ibn Hibatillâh ad-Dimashqî (499-571H/1105-1176), historien, *hâfiz* et voyageur, savant du *hadîth* de la région de Syrie, a écrit entre autres une grande *Histoire de Damas.* Voir adh-Dhahabî, *Siyar a`lâm an-nubalâ'* 21/405.

[2] Abû Idrîs, `A'id Allâh ibn `Abdallâh ibn `Amr al-Khawlânî al-`Awdhî ad-Dimashqî (8-80H/630-700), Suivant, juriste. Il donnait des sermons et des récits à Damas à l'époque du califat de `Abd al-Malik, et assuma la fonction de juge. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 3/239.

[3] Ibn `Asâkir, *Târîkh madînat Dimashq* 26/163.

[4] Nâfi` ibn `Abd ar-Rahmân ibn Abî Nu`aym al-Madanî al-Qâri' (mort en 169H/785), originaire d'Ispahan, était l'un des sept récitateurs les plus érudits.

[5] Warsh, `Uthmân ibn Sa`îd ibn `Adî al-Misrî (110-197H/728-812), l'un des plus grands récitateurs. D'une famille originaire de Kairouan, né et mort en Égypte. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm*, 4/205.

Nâfi`. Arrivé à Médine, je me rendis à la mosquée de Nâfi`. Les gens étaient tellement nombreux qu'on ne pouvait pas lui réciter : il ne faisait réciter que trente versets. Je m'assis derrière le cercle et je demandai à quelqu'un : 'Qui est l'homme le plus respecté de Nâfi` ?' Il me répondit : 'L'aîné des deux al-Ja`farî.' 'Comment le trouver ?' demandai-je. Il dit : 'Je vais t'emmener chez lui.' Nous allâmes donc chez lui. Un vieil homme sortit. Je lui dis : 'Je viens d'Égypte, je suis venu pour réciter devant Nâfi` mais je n'ai pas pu arriver jusqu'à lui. On m'a dit que tu es l'un de ses plus proches amis, et je voudrais que tu m'introduises à lui.' Il répondit : 'Oui, avec plaisir.' Il prit son manteau et nous accompagna auprès de Nâfi`. Nâfi` avait deux surnoms, Abû Ruwaym et Abû `Abdallâh, auxquels il répondait. Al-Ja`farî lui dit : 'Je t'amène cet homme qui vient d'Égypte. Il n'est venu pour aucun négoce ni pour accomplir le pèlerinage : il est uniquement venu pour la récitation.' Nâfi` répondit : 'Tu vois combien je suis entouré des Émigrés et des *Ansâr*.' Al-Ja`farî dit : 'Trouve-lui un moyen.' Nâfi` me demanda : 'Peux-tu dormir à la mosquée ?' Je répondis que oui. Je dormis donc à la mosquée. L'aube arrivée, Nâfi` vint et demanda : 'Qu'a fait l'étranger ?' Je répondis : 'Je suis là, que Dieu te fasse miséricorde.' Il me dit : 'Tu seras le premier à réciter.' J'avais une belle voix puissante. Je commençai à réciter et ma voix remplit la mosquée du Prophète (paix et salut à lui). Au bout de trente versets, il me fit signe et je m'arrêtai. Un jeune homme du cercle vint lui dire : 'Maître, que Dieu t'agrée, nous sommes près de toi et cet homme vient de loin. Il a fait un long voyage pour venir réciter devant toi. Je lui laisse dix versets, et je n'en réciterai que vingt.' Il répondit : 'C'est bien.' Je récitai donc dix autres versets. Puis un autre homme vint dire la même chose que le premier : je récitai encore dix versets et je me rassis. Lorsque tout le monde eut récité, il me dit encore : 'Récite.' Il me fit réciter cinquante versets. Je continuai ainsi à lui réciter cinquante versets à la fois, de sorte que je pus lui réciter le Coran plusieurs fois avant mon départ de Médine. »[1]

[1] Adh-Dhahabî, *Ma`rifat al-qurrâ' al-kibâr `alâ at-tabaqât wal-a`sâr* 1/154-155.

Ce récit de l'imam *mujtahid* Warsh alors étudiant nous donne des indications claires sur ce qu'étaient les cercles d'enseignement au second siècle de l'hégire. On voit les efforts qu'ils impliquaient, et comment cet homme a supporté les fatigues et les difficultés du voyage d'Égypte jusqu'à Médine pour apprendre la récitation de l'imam de Médine Nâfi`. Le récit reflète également le respect qui régissait les relations entre le maître et ses élèves. Enfin, il nous montre que dans le cercle de l'imam Nâfi`, la journée d'étude commençait après la prière de l'aube.

Les cercles d'enseignement étaient nombreux, chaque cercle étant consacré à une science particulière. Certains cercles attiraient une foule impressionnante, ce qui retenait l'attention des nouveaux arrivants. Ainsi, l'imam Abû Hanîfa an-Nu`mân (que Dieu lui fasse miséricorde) a relaté : « Je suis né en l'an quatre-vingts et j'ai accompli le pèlerinage avec mon père en l'an quatre-vingt-seize. J'avais alors seize ans. Lorsque j'entrai dans la Mosquée sacrée, j'y vis une vaste assemblée. Je demandai à mon père : 'Quel est ce cercle ?' Il répondit : 'C'est le cercle de `Abdallâh ibn Jaz' az-Zubaydî, le Compagnon du Prophète (paix et salut à lui).' Je m'approchai, et je l'entendis dire : 'J'ai entendu le Prophète (paix et salut à lui) dire : Celui qui s'instruira dans la religion de Dieu, Dieu lui épargnera les soucis et assurera sa subsistance par là où il ne s'y attend pas...' »[1]

Plus de quarante cercles se tenaient dans la mosquée de Bagdad, puis le cercle de l'imam ash-Shâfi`î les absorba tous en raison de son immense savoir. C'est ce que relate le célèbre grammairien az-Zajjâj[2] : « Lorsque ash-Sâfi`î arriva à Bagdad, il y avait une quarantaine ou une cinquantaine de cercles dans la mosquée. À son arrivée, il s'asseyait dans tel ou tel cercle et disait aux gens : 'Dieu a dit, le Prophète a dit', et ils disaient : 'Nos compagnons ont dit.' En fin de compte, il ne resta pas dans la mosquée d'autre cercle que le sien. »[3]

---

[1] Ibn an-Najjâr al-Baghdâdî, *Dhayl târîkh Baghdâd*, 1/49.

[2] Az-Zajjâj, Abû Ishâq Ibrâhîm ibn as-Sarî ibn Sahl (241-311H/855-923), grammairien et linguiste, né et mort à Bagdad, auteur entre autres de *Ma`ânî al-Qur'ân*. Voir as-Safdî, *al-Wâfî bil-wafâyât* 5/228.

[3] Al-Muzzî, *Tahdhîb al-kamâl* 24/375.

Il en était de même en Égypte, où ash-Shâfi`î rencontrait les étudiants dans la mosquée de `Amr ibn al-`As. En outre, certaines mosquées étaient célèbres pour leur enseignement de diverses sciences et certains enseignants s'y spécialisaient ; les gouverneurs en nommaient également d'autres.

Les fidèles avaient le droit d'objecter aux cercles et assemblées savantes qui ne correspondaient pas à la situation de la société et aux problèmes ou événements qu'elle rencontrait. La priorité devait rester à faire prendre conscience aux gens de leur situation et à les conseiller utilement. Ainsi, Ahmad ibn Sa`îd al-Umawî a relaté : « Lorsque j'étais à La Mecque, j'avais un cercle dans la Mosquée sacrée où les amateurs de lettres se réunissaient autour de moi. Un jour, comme nous discutions d'un point de grammaire et de métrique, nos voix s'élevèrent. Cela se passait sous le califat d'al-Muhtadî (mort en 256H). Un homme furieux se leva alors ; il nous regarda et déclama :

'Ne craignez-vous point Dieu, ô ferment d'ignorance ?
Voilà ce qui vous préoccupe alors que rage la tourmente !
Votre imam renversé est mort assassiné,
L'islam a désormais perdu son unité,
Et vous, vous discutez poésie et grammaire,
Chacun haussant le ton plus haut que son confrère.'

L'homme furieux partit et nous nous séparâmes, ébranlés par ce qu'il avait dit. »[1]

En déclamant ces vers, l'homme avait cherché à avertir les savants et les gens engagés dans l'étude quant à ce qui se passait dans leur société. La capitale Bagdad était en proie à des troubles importants, opposant les troupes turques et l'institution du califat représentée par le calife al-Muhtadî. Il les incitait ainsi à s'impliquer dans les événements secouant la société autour d'eux.

Les cercles de l'imam Abû al-Walîd al-Bâjî[2] étaient célèbres dans toute l'Espagne musulmane, après son voyage en Orient. En effet,

---

[1] Al-Khatîb al-Baghdâdî, *Târîkh Baghdâd*, 4/557-558.

[2] Abû al-Walîd al-Bâjî, Sulaymân ibn Khalaf ibn Sa`d at-Tajîbî al-Qurtubî (403-474H/1012-1081), spécialiste du *hadîth* et important juriste malékite, originaire

« il avait désormais un statut de spécialiste du *hadîth* et de *hâfiz*, et était considéré comme le plus grand spécialiste du *hadîth* d'Andalousie. Sa notoriété grandissant, il fut appelé à Majorque pour débattre avec Ibn Hazm au sujet du rite malékite. Il s'y installa et y enseigna les sciences religieuses, ainsi qu'à Séville. Il enseigna également *al-Muwattâ'* à Murcie, ainsi qu'il le relate lui-même : 'Un groupe se réunissait à l'époque autour de moi pour étudier *al-Muwattâ'* dans la mosquée du lieu où je résidais...' Des foules d'auditeurs apprirent auprès de lui le *Sahîh* d'al-Bukhârî à Denia, puis au mois de *rajab* 463H à Saragosse, en 468H à la mosquée de Rahbat al-qâdî à Valence, et dans d'autres lieux encore. L'empressement des étudiants de *hadîth* de l'Orient comme de l'Occident musulman à apprendre auprès de lui donne une image de la personnalité d'Abû al-Walîd. Nombreux étaient ceux qui venaient de régions lointaines, en délaissant des maîtres plus proches de chez eux. Les uns venaient d'Avila, Séville ou Lisbonne, d'autres de Ronda, Valence, Bagdad, Alep, Denia, Tortosa, Tolède, Kûfa, Lorca, Malaga ou encore Murcie... »[1]

Les femmes jouaient un rôle non négligeable dans l'enseignement dans les mosquées. Les sources historiques font état de dizaines de cercles d'enseignement animés par des femmes. Ainsi Umm ad-Dardâ', Hujayma bint Huyay, tenait un cercle d'enseignement dans la mosquée de Damas. Elle rapportait les *hadîth* d'après Abû ad-Dardâ', Salmân al-Fârisî et Fudâla ibn `Ubayda (que Dieu les agrée). Même un homme aussi haut placé que `Abd al-Malik ibn Marwân étudiait auprès d'elle : il fréquentait assidument ses cercles, même une fois devenu Commandeur des Croyants. Il s'asseyait « au fond de la mosquée de Damas. Elle lui dit : 'J'ai appris que tu as bu du vin après l'adoration et la prière.' Il répondit : 'Oui, par Dieu, et j'ai aussi bu du sang.' Puis un jeune serviteur qu'il avait envoyé pour quelque affaire le rejoignit, et il lui dit : 'Pourquoi as-tu mis si longtemps, Dieu te maudisse !' Umm ad-Dardâ' lui dit : 'N'agis pas ainsi, Commandeur des Croyants. J'ai entendu Abû ad-Dardâ' dire qu'il avait entendu le Prophète

---

de Batalyaws, né à Bâja en Andalousie ; a exercé la fonction de juge. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm*, 3/125.

[1] Sulaymân ibn Khalaf al-Bâjî, *at-Ta`dîl wat-takhrîj* 1/106.

(paix et salut à lui) dire : *Celui qui maudit les gens n'entrera pas au paradis...'* »[1]

Ibn Baṯṯûta relate encore dans sa *Rihla* qu'il entendit le *Sahîh* de l'imam Muslim dans la mosquée des Omeyyades à Damas de la bouche de l'érudite et cheikh Zaynab bint Ahmad ibn `Abd ar-Rahîm (morte en 740H) et qu'il avait reçu une licence d'enseignement de la part de l'éminente cheikh `Aïcha bint Muhammad ibn Muslim al-Hirânî (morte en 736H), qui enseignait *Fadâ'il al-awqât* de l'imam al-Bayhaqî.[2]

Les étudiants se pressaient de partout dans ces mosquées où tout était fait pour leur faciliter l'étude et leur permettre de s'y consacrer. On subvenait à leurs besoins, on leur construisait des logements et on leur offrait de l'argent.[3] Nous présenterons ci-dessous quelques-unes des plus célèbres :

La mosquée des Omeyyades à Damas : construite par al-Walîd ibn `Abd al-Malik, il s'y tenait divers cercles d'enseignement. Les malékites enseignaient d'un côté, les shaféites d'un autre. Al-Khatîb al-Baghdâdî attirait un important auditoire à qui il enseignait le *hadîth.* Outre les sciences religieuses, on y enseignait la grammaire et les lettres, mais aussi le calcul et l'astronomie.

La mosquée de `Amr ibn al-`As à Fustât en Égypte : Il s'y tenait plus de quarante cercles d'enseignement fréquentés par de nombreux étudiants, dont le cercle de l'imam ash-Shâfi`î. Au milieu du quatrième siècle de l'hégire, il y avait jusqu'à cent dix cercles, dont certains réservés aux femmes. On y institua ensuite le système des *ijâza* (licences d'enseignement) selon lequel l'étudiant ayant reçu une licence pouvait enseigner à son tour les livres de son maître.[4]

La mosquée d'al-Azhar au Caire : achevée en 361H, elle est devenue le principal centre d'enseignement du monde musulman. Les califes lui ont consacré des fondations pieuses pour financer

---

[1] Ibn Kathîr, *al-Bidâya wan-nihâya* 9/66.
[2] Ibn Battûta, *Rihlat Ibn Battûta*, p. 70 ; as-Safdî, *al-Wâfî bil-wafayât* 16/348.
[3] Voir `Abdallâh al-Mashûkhî, *Mawqaf al-islâm wal-kanîsa min al-`ilm*, p. 54.
[4] Rahîm Kâzim Muhammad al-Hâshimî et `Awâtif Muhammad al-`Arabî, *al-Hazâra al-`arabiyya al-islâmiyya*, p. 150.

des enseignants dans toutes les branches du savoir. Grâce à l'immense renommée dont jouissait la mosquée d'al-Azhar et aux facilités qui y étaient accordées aux étudiants, on y affluait de partout. Ainsi, al-Maqrîzî indique qu'en 818H/1415, les étudiants d'al-Azhar étaient au nombre de sept cent cinquante hommes, originaires de contrées non-arabes ou de Zeila,[1] de la campagne égyptienne ou d'Afrique du nord, et chaque groupe avait une alcôve appelée de son nom.

Le rayonnement scientifique de cette mosquée s'est poursuivi au cours de l'histoire : des siècles durant, elle a formé des savants, publié des ouvrages et été un centre important de diffusion du savoir.[2]

La mosquée az-Zaytûna à Tunis : achevée à l'époque des califes omeyyades, elle a été fondée par l'émir `Ubaydallâh ibn al-Habhâb, gouverneur d'Afrique du nord pour le calife Hishâm ibn `Abd al-Malik. La mosquée fut ensuite considérablement agrandie en 250H/864, à l'époque des Aghlabides, par Ziyâdat Allâh ibn al-Aghlab. D'éminents savants enseignaient des sciences diverses dans cette mosquée-université d'un haut niveau d'excellence. On peut citer parmi eux `Abd ar-Rahmân ibn Ziyâd al-Ma`âfirî[3], un éminent spécialiste du *hadîth*, Abû Sa`îd Sahnûn at-Tanûkhî, l'imam al-Mâzirî[4], et bien d'autres encore.

Les étudiants y affluaient de toutes parts pour acquérir la science. On y enseignait les ouvrages d'exégèse, de *hadîth*, de jurisprudence, de grammaire. Al-Hashâ'ishî[5] décrit en ces termes la situa-

---

[1] Ibn Kathîr, *al-Bidâya wan-nihâya* 11/310.

[2] Voir `Abdallâh al-Mashûkhî, *Mawqaf al-islâm wal-kanîsa min al-`ilm*, p. 57.

[3] `Abd ar-Rahmân ibn Ziyâd ibn An`am al-Ma`âfirî al-Ifriqî (75-161H/694-778), célèbre pour l'audace avec laquelle il blâmait les souverains coupables d'injustice. Né à Barqa où il grandit, il exerça à deux reprises la fonction de juge à Kairouan.

[4] Abû `Abdallâh Muhammad ibn `Alî ibn `Umar al-Mârizî (453-536H/1071-1141), spécialiste du *hadîth*, juriste et homme de lettres, auteur entre autres de *Nuzum al-fawâ'id fî `ilm al-`aqâ'id*. Voir adh-Dhahabî, *Tadhkirat al-huffâz* 1/52, et Kahâla, *Mu`jam al-mu'allifîn* 11/32.

[5] Muhammad ibn `Uthmân al-Hashâ'ishî ash-Sharîf Fâdil (1271-1330H/1855-1912), érudit tunisien qui était chargé de la supervision de la bibliothèque scientifique de la mosquée az-Zaytûna. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 6/263.

tion scientifique de la mosquée az-Zaytûna : « On y pratiquait toutes les sciences, de la raison comme de la tradition, théoriques comme pratique. On disait que devant presque chacun de ses piliers se tenait un enseignant, et que ses réserves renfermaient plus de deux cent mille ouvrages. »[1]

La mosquée al-Qarawiyîn : Cette mosquée illustre a été fondée dans la ville de Fès au Maroc en 245H/859, à l'époque de la dynastie Idrisside. En 322H/934, le prince Ahmad ibn Abî Bakr az-Zanâtî entreprit son agrandissement. Au début du sixième siècle de l'hégire, la mosquée fut encore agrandie, devenant un centre d'une importance considérable. Grâce au haut niveau scientifique de cette mosquée-université, les étudiants y affluaient de toutes parts pour acquérir le savoir. Cette mosquée était dotée d'un budget spécifique, grâce aux fondations qui lui étaient consacrées et aux subventions et dons que lui allouaient les princes ou d'autres personnages. La renommée de ce centre scientifique était telle que les étudiants y venaient de divers autres pays et même d'Europe. On sait ainsi que l'évêque Gerber[2], qui devint plus tard le pape Sylvestre II (999-1003), étudia à la mosquée d'al-Qarawiyîn après avoir étudié à la mosquée de Cordoue.[3]

Les instituts

Les instituts ont commencé à se développer dans la civilisation musulmane depuis le cinquième siècle de l'hégire, en raison du trop grand nombre de cercles d'enseignement dans les mosquées. La première mosquée où fut créé un institut (*madrasa*) fut la mosquée d'al-Azhar en 378H. Les instituts se sont ensuite multipliés dans les villes du monde musulman tout entier, de l'Andalousie à l'Orient. Ils étaient financés par de nombreuses fondations émanant des dons des plus riches : les chefs militaires, les savants, les commerçants, les rois et les princes.

---

[1] `Abdallâh al-Mashûkhî, *Mawqaf al-islâm wal-kanîsa min al-`ilm*, p. 55.
[2] Voir pour plus de détails `Abd al-Hâdî at-Tâzî, *Ahad `ashar qarnan fî jâmi`at Qazwîn*, p. 19.
[3] `Abdallâh al-Mashûkhî, *Mawqaf al-islâm wal-kanîsa min al-`ilm*, p. 56.

Les instituts ont joué un grand rôle dans le rayonnement de la civilisation musulmane dans ses premiers siècles. Ainsi, Ibn Kathîr écrit dans sa chronique de l'an 383H, que le vizir Abû Naṣr Sâbûr ibn Ardashîr[1] avait acheté « une maison à Karakh, l'avait rénovée et y avait installé de nombreux livres, puis en avait fait une fondation dédiée aux juristes et l'avait appelée 'la Maison du Savoir'. Je (Ibn Kathîr) pense que ce fut le premier institut dédié aux juristes, longtemps avant 'an-Niẓâmiyya'. »[2]

Les instituts ne tardèrent pas à se répandre un peu partout et à s'agrandir. À Damas, le premier institut fut construit en 391H par Shujâ` ad-Dawla Ṣâdir ibn `Abdallâh[3] et dénommé en conséquence *al-madrasa aṣ-ṣâdiriyya.* Il fut suivi par le récitateur de Damas, Rasha' ibn Naẓîf[4], qui fonda la *madrasa ar-rashâ'iyya* aux alentours de l'an 400H. Ces instituts permirent aux étudiants qui suivaient les cercles d'enseignement dans la mosquée de se réunir dans des lieux consacrés à l'étude de telle ou telle science. Des subventions étaient allouées aux étudiants et à leurs maîtres et les conditions propices à l'étude leur étaient fournies.[5]

Ces instituts étaient à l'origine familiaux, puis l'État califal est intervenu dans leur création et leur administration à l'initiative du célèbre vizir Niẓâm al-Mulk aṭ-Ṭûsî[6]. À partir de son époque, les

---

[1] Abû Naṣr Sâbûr ibn Ardashîr (mort en 416H), ministre de Bahâ' ad-Dawla Abû Naṣr ibn `Aḏd ad-Dawla, important homme d'état, intelligent, noble et vaillant, d'une grande générosité, fondateur d'une maison du savoir à Bagdad. Voir adh-Dhahabî, *Siyar al-a`lâm* 17/387, et Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 2/354.

[2] Ibn Kathîr, *al-Bidâya wan-nihâya*, 11/312.

[3] Shujâ` ad-Dawla Ṣâdir ibn `Abdallâh, fondateur en 491H de la *madrasa aṣ-ṣâdiriyya* dans *bâb al-barîd* à la porte ouest de la mosquée des omeyyades à Damas. Voir Ibn `Asâkir, *Târîkh Dimashq* 52/46.

[4] Abû al-Ḥasan Rasha' ibn Naḏîf ibn Mâ Shâ' Allâh ad-Dimashqî (370-444H/980-1052), savant et récitateur originaire d'al-Mi`ra, a étudié en Égypte, en Syrie et en Irak et a vécu à Damas. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 3/21.

[5] `Arif `Abd al-Ghanî, *Niẓâm at-ta`lîm `inda l-muslimîn* p. 89.

[6] Abû `Alî al-Ḥasan ibn `Alî aṭ-Ṭûsî, surnommé Niẓâm al-Mulk (408-485H/1018-1092), originaire des environs de Ṭûs : homme d'état devenu ministre du sultan Alp Arslan, fondateur de la *madrasa an-niẓâmiyya* de Baghdad et d'autres instituts. Voir adh-Dhahabî, *Siyar a`lâm an-nubalâ'* 19/94, et az-Zarkalî, *al-A`lâm* 2/202.

instituts devinrent étatiques : c'était l'État qui les finançait et y faisait venir les enseignants.

La contribution de ce vizir à la civilisation islamique a immortalisé son nom, au-delà de toute son action dans le domaine de la gouvernance et de la politique : il a fondé dans différentes régions de la nation des instituts qui ont été appelés de son nom, *al-madâris an-nizâmiyya*, et qui constituent le premier réseau d'institutions scientifiques dans l'histoire de l'islam. L'État subvenait aux besoins des étudiants et prenait en charge l'enseignement. Les instituts *nizâmiyya* étaient consacrés à l'enseignement du droit et des *hadîth*. Les étudiants y étaient nourris et un grand nombre d'entre eux recevaient des subventions mensuelles.

Sous l'impulsion de Nizâm al-Mulk et suite à son désir de voir s'ouvrir des instituts dans toutes les régions, l'Irak et le Khorasan virent naître des dizaines d'instituts. Comme on l'a écrit à son sujet, « Il avait un institut dans chaque ville d'Irak et du Khorasan. Il fondait des instituts même dans les lieux éloignés. Chaque fois qu'il trouvait dans un village un savant qui se distinguait par l'étendue de son savoir, il lui construisait un institut et le dotait d'une subvention, puis y adjoignait une bibliothèque. L'enseignement était gratuit et les étudiants pauvres recevaient en plus de cela une aide financière grâce à un fonds réservé à cela. »[1]

La *madrasa an-nizâmiyya* de Bagdad figure parmi les plus prestigieux des instituts fondés parmi Nizâm al-Mulk. Sa construction commença en 457H et s'acheva en 459H. Le calife abbasside était si intéressé par ce projet qu'il nommait personnellement les enseignants. On y enseignait la jurisprudence et le *hadîth*, ainsi que les sciences associées. Les plus grands noms de la culture musulmane y ont enseigné, en particulier *hujjat al-islâm* Abû Hâmid al-Ghazâlî l'auteur de *Ihyâ' `ulûm ad-dîn* (Revivification des sciences religieuses).[2] Abû al-Ma`âlî al-Juwaynî[3], « l'imam des lieux saints », enseignait quant à lui à la *nizâmiyya* de Nishapur.[1]

---

[1] Mustafâ as-Sibâ`î, *Min rawâ'i` hazâratinâ*, pp. 103-104.

[2] Ibn Kathîr, *al-Bidâya wan-nihâya* 12/92.

[3] `Abd al-Malik ibn `Abdallâh ibn Yûsuf al-Juwaynî (419-478H/1028-1085), Abû al-Ma`âlî, fils de Rukn al-Islâm Abû Muhammad al-Juwaynî : surnommé

Ces instituts fondés dans des villes telles que Bagdad, Ispahan ou Nishapur, ont contribué à raffermir les bases du sunnisme et à le défendre contre le foisonnement de sectes et d'hérésie qui se propageaient à cette époque. Nizâm al-Mulk dépensait chaque année pour les savants et les juristes de ses instituts jusqu'à trois cent mille dinars. Lorsque le sultan seldjoukide Malik Shah le lui reprocha, le vizir éclairé répondit : « Dieu Tout-Puissant t'a donné, et m'a donné grâce à toi, ce qu'Il n'a donné à aucune autre de Ses créatures. Ne pouvons-nous pas à notre tour dépenser trois cent mille dinars pour promouvoir Sa religion et préserver Son Livre ? »[2]

Le développement des instituts dans la civilisation musulmane depuis le quatrième siècle de l'hégire (dixième siècle apr. J.-C.) montre bien comment, dès ses débuts, la civilisation musulmane a su diffuser le savoir au sein de toutes les catégories sociales. Ceci n'existait dans aucune civilisation d'Orient ni d'Occident. Il est bon de rappeler qu'à la même époque, l'Europe ne possédait que quelques rudiments de savoir. L'accès à la connaissance était alors réservé à l'Église, de sorte que les Européens vivaient dans l'obscurantisme et l'ignorance, en proie à de violentes guerres tribales. Les tribus germaniques, en particulier, étaient en lutte constante soit contre l'Empire romain, soit entre elles. La hiérarchie sociale était très fermement implantée en Europe, ce qui a beaucoup contribué au déclin et à la négligence du système éducatif.[3]

Même durant les périodes de l'affaiblissement politique et militaire de l'État musulman, le dynamisme scientifique et intellectuel est demeuré intact. Ainsi, la *Madrasa al-Mustansiriyya* a été construite en 631H/1233, à l'époque où les Tatars envahissaient la partie orientale du monde musulman et menaçaient directement le califat abbasside. Cette institution éternelle a donc été fondée alors que le califat abbasside vivait ses pires moments. Ibn Kathîr écrit au sujet de cette *madrasa* : « Jamais un tel institut n'a été construit

---

« l'imam des lieux saints » et « la fierté de l'islam », il fut le plus grand des imams. Voir Taqî ad-Dîn as-Sayrafînî, *al-Muntakhab*, 1/361.

[1] Ibn al-Jawzî, *al-Muntazam* 9/167.

[2] `Abd al-Hâdî Muhammad Ridâ, *Nizâm al-Mulk*, p. 651.

[3] Johan Huizinga, *Le déclin du Moyen Age*, p. 175.

auparavant. Il abrite soixante-deux juristes des quatre écoles et quatre répétiteurs, un enseignant pour chaque école, un maître de *hadîth*, deux récitateurs et dix auditeurs, un maître de médecine, dix musulmans qui étudient la médecine, une école pour les orphelins. On fournit à tout ce monde du pain, de la viande, des pâtisseries en quantité suffisante pour couvrir largement les besoins de chacun. Un jeudi, le cinquième jour du mois de *rajab*, j'ai assisté aux premiers cours. Le calife al-Mustansir Billâh en personne était présent, ainsi que tout son gouvernement, émirs, ministres, juges et juristes, mystiques et poètes. Tout le monde était là sans exception. Un immense repas fut servi : l'assistance en mangea puis on distribua le reste dans les maisons de Bagdad, chez l'élite comme chez le peuple. Tous les étudiants, les membres de l'appareil d'État, les juristes et les répétiteurs reçurent des dons généreux. Ce fut une journée mémorable. Les poètes déclamèrent devant le calife des louanges et des poèmes admirables. Ibn as-Sâ`î[1] l'a relaté avec force détails dans sa Chronique. L'imam Muhyî ad-Dîn Abû `Abdallâh ibn Fadlân[2] fut nommé pour enseigner le rite shaféite, l'imam Rashîd ad-Dîn Abû Hafs `Umar ibn Muhammad al-Farghânî[3] pour enseigner le rite hanafite, l'imam Muhyî ad-Dîn Yûsuf ibn ash-Shaykh Abû al-Faraj ibn al-Jawzî[4] pour enseigner le rite hanbalite ; celui-ci fut remplacé ce jour-là par son fils `Abd ar-

---

[1] Abû Tâlib `Alî ibn Anjab ibn `Abdallâh (593-674H/1197-1275), l'un des plus grands chroniqueurs, né et mort à Bagdad. Il était responsable de la bibliothèque d'al-Mustansiriyya. Il a écrit entre autres *al-Jâmi` al-mukhtasar fî `unwân at-târîkh wa-`uyûn as-siyar*. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm*, 4/265.

[2] Muhyî ad-Dîn Abû `Abdallâh ibn Fadlân al-Baghdâdî ash-Shâfi`î, enseignant à al-Mustansiriyya et juge suprême. Excellent représentant de son école, il a voyagé jusqu'au Khorasan pour y débattre avec les savants. Il est mort au mois de *shawwâl* 631H/1233. Voir as-Safdî, *al-Wâfî bil-wafayât* 2/132.

[3] Al-Farghânî, `Umar ibn Muhammad ibn al-Husayn ibn Abî `Umar ibn Muhammad ibn Abî Nasr al-Andikâ'î, mort en 632H. Voir Ibn Abî al-Wafâ' al-Qurashî, *al-Jawâhir al-mudiyya fî tabaqât al-hanafiyya* 2/662-663.

[4] Muhyî ad-Dîn Yûsuf ibn al-Jawzî al-Qurashî al-Baghdâdî (580-656H/1175-1258), fils de l'éminent savant Abû al-Faraj ibn al-Jawzî, formé par son père et d'autres maîtres, chargé à Bagdad de la *hisba* et du contrôle des fondations. Mort en martyr tué par les Tatars ainsi que ses trois fils. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm*, 8/236.

Rahmân[1] car il était absent pour quelque mission lointaine ; le rite malékite fut enseigné ce jour-là à titre provisoire par l'éminent cheikh Abû al-Hasan al-Magharibî al-Mâlikî, en attendant qu'un autre cheikh soit nommé à sa place. Une bibliothèque inégalée par sa richesse, la qualité de ses copies et l'excellence de ses ouvrages fut allouée à l'institution. »[2]

De nombreux instituts furent ensuite fondés durant la période ayyoubide : cette démarche visait à étouffer le chiisme, qui s'était ancré en Égypte depuis la période des Oubaydites (aussi appelés Fatimides) qui précéda celle des Ayyoubides. L'État ayyoubide s'attacha à fonder des instituts religieux enseignant les différentes spécialités dans toutes les régions d'Égypte. Salâh ad-Dîn (Saladin) fondait ces instituts dans l'objectif de propager la justice et la vertu. Ainsi, Ibn al-Athîr[3] relate dans sa chronique de l'an 566H : « Il y avait en Égypte une maison des gardes, appelée Dâr al-Ma`ûna, qui servait de prison. Salâh ad-Dîn la fit démolir et remplacer par une *madrasa* shaféite, mettant ainsi fin à l'injustice qui s'y déroulait. »[4] Salâh ad-Dîn fut le premier à initier le mouvement de construction des *madrasa* en Égypte : il y fit construire la *madrasa as-Sâlihiyya*, la *madrasa an-Nâsiriyya* et la *madrasa al-Qamhiyya*.[5]

Les princes, les riches mais également les commerçants rivalisaient dans la construction de ces instituts religieux et leur allouaient des fondations (*waqf*) pour assurer leur pérennité et y atti-

---

[1] Yûsuf ibn `Abd ar-Rahmân ibn `Alî ibn al-Jawzî, mort en martyr avec son père, tué à Bagdad lors de la prise de la ville par Houlagou en 656H/1258 ; il était alors âgé d'une cinquantaine d'années. Auteur d'un recueil de poésie. Voir Kahâla, *Mu`jam al-mu'allifîn* 5/200.
[2] Ibn Kathîr, *al-Bidâya wan-nihâya*, 13/139-140.
[3] Ibn al-Athîr, Abû al-Hasan `Alî ibn Muhammad ibn `Abd al-Karîm al-Jazirî (555-630H/1160-1233), historien et chroniqueur, né à Jazîrat Ibn `Umar et mort à Mossoul, auteur de *al-Kâmil fî t-târîkh*. Voir adh-Dhahabî, *Siyar al-a`lâm* 22/354-356.
[4] Ibn al-Athîr, *al-Kâmil fî t-târîkh* 10/31-32.
[5] Al-Maqrîzî, *al-Mawâ`iz wal-i`tibâr* 5/173. La *madrasa al-Qamhiyya* portait ce nom parce que les savants qui y exerçaient étaient payés avec le blé (*qamh*) d'un domaine que Salâh ad-Dîn lui avait alloué. Voir Ibn Wâsil, *Mufrij al-kurûb* 1/197-198.

rer les étudiants. Nombre d'entre eux transformèrent leur maison en *madrasa* et mirent leurs livres et leurs biens à la disposition des étudiants. Les *madrasa* atteignirent ainsi en Orient un nombre véritablement stupéfiant. Le chroniqueur de voyage andalou Ibn Jubayr relata son étonnement devant le nombre et la richesse des instituts du *mashriq*, grâce aux fondations pieuses. Il appela les étudiants de l'Occident musulman à se rendre en Orient pour y étudier dans ces instituts, disant entre autres : « Les fondations vouées à la recherche du savoir sont nombreuses dans les contrées orientales et en particulier à Damas… Que les fils de notre Occident qui souhaitent le succès se rendent dans ces contrées : ils y trouveront des conditions propices à la recherche du savoir, et en premier lieu la libération des préoccupations matérielles. »[1]

Nous avons un bon exemple de cet empressement des sultans et des princes à construire et subventionner des instituts, dans le cas du Sultan Ibrâhîm ibn Mu<u>h</u>ammad ibn Mas`ûd, sultan de Ghazna et des confins de l'Inde, qui ne se faisait pas construire de palais dans un lieu avant d'avoir fait construire et subventionné une *madrasa*.[2]

Les femmes avaient également, dans la civilisation musulmane, le droit de fonder des instituts pour diffuser le savoir : ainsi, Rabî`a Khâtûn bint Ayyûb, la sœur de <u>S</u>alâ<u>h</u> ad-Dîn, a fondé la *madrasa a<u>s</u>-<u>S</u>â<u>h</u>ibiyya* au pied du Mont Qasioun à Damas, pour l'enseignement du droit hanbalite.[3]

Ibn Jubayr nous dit encore au sujet des instituts de Bagdad : « On y trouve une trentaine d'instituts, tous dans la partie orientale de la ville. Ces instituts rivalisent d'excellence, et le plus prestigieux et le plus célèbre est la *madrasa an-Ni<u>z</u>âmiyya* fondée par Ni<u>z</u>âm al-Mulk et rénovée en l'an 504. Ces instituts sont dotés d'importantes fondations, des domaines leur sont alloués, ce qui permet de payer les juristes qui y enseignent et de subvenir aux besoins des étudiants. »[4]

---

[1] Ibn Jubayr, *Ri<u>h</u>lat Ibn Jubayr*, p. 258.
[2] Ibn Kathîr, *al-Bidâya wan-nihâya* 12/157.
[3] *Ibid.*, 12/317.
[4] Ibn Jubayr, *Ri<u>h</u>lat Ibn Jubayr*, p. 205.

Ibn Battûta évoque en ces termes l'abondance des instituts en Égypte : « Les instituts d'Égypte sont tellement nombreux que nul ne peut les recenser tous. »[1] Al-Maqrîzî en mentionne plus de soixante-dix dispersés dans toute l'Égypte.[2]

Butros al-Bustânî[3] cite cette description par Hallam de la propagation des *madrasa* dans le monde musulman à cette époque : « Les Arabes possédaient des instituts savants florissants, répartis de Bagdad à Cordoue. Ils avaient dix-sept instituts-universités dont le plus célèbre était la *madrasa* de Cordoue : sa bibliothèque aurait contenu six cent mille volumes. On y enseignait la conjugaison, la grammaire, la poésie, l'histoire, la géographie, l'astronomie, l'astrologie, la chimie, les mathématiques, la médecine... Ils avaient à côté de chaque mosquée une école élémentaire où l'on enseignait la lecture et l'écriture. »[4]

Il faut noter ici que l'enseignement ne se limitait pas, dans ces instituts, aux sciences religieuses. On y enseignait également les sciences de la nature et de l'univers : géométrie, médecine, mathématiques, et certaines *madrasa* étaient spécialisées dans ces sciences. C'est ce qui fait dire à Hallam : « Les sciences de la nature possédaient leurs propres instituts, et l'on enseignait la médecine dans les hôpitaux. »[5]

En Espagne musulmane les écoles élémentaires étaient nombreuses mais l'enseignement y était payant. C'est pourquoi le calife omeyyade al-Hakam II (mort en 366H) fonda dix-sept autres écoles où les enfants pauvres recevaient un enseignement gratuit. Les filles allaient à l'école au même titre que les garçons. L'enseignement supérieur était assuré dans les mêmes écoles par des professeurs indépendants qui venaient y donner leurs cours. Ces méthodes constituèrent l'épine dorsale de l'université de Gre-

---

[1] *Rihlat Ibn Battûta*, p. 20.
[2] Al-Maqrîzî, *al-Khutat al-maqrîziyya*, 2/362-400.
[3] Butrus ibn Bulus ibn `Abdallâh ibn Karm al-Bustânî (1819-1883), écrivain encyclopédiste, né à Dibbiye dans la région de Chouf au Liban. Voir Kahâla, *Mu`jam al-mu'allifîn* 3/48.
[4] *Dâ'irat al-Ma`ârif* 6/161, cité par `Abdallâh al-Mashûkhî, *Mawqaf al-islâm wal-kanîsa min al-`ilm*, p. 59.
[5] *Ibid.*

nade à l'époque du califat omeyyade d'Espagne. Des facultés furent alors fondées à Grenade, Tolède, Séville, Murcie, Almeria, Valence et Cadix.[1]

Les princes et sultans d'Afrique du Nord s'attachèrent eux aussi à construire des instituts. Les *madrasa* construites par les Almoravides dans les villes et les campagnes, et en particulier dans la région du Sous, formèrent dans différentes spécialités un grand nombre de savants remarquables qui figurent parmi les éminentes figures intellectuelles du monde musulman. Il y avait à une époque environ quatre cents instituts dans le Sous. L'historien Mu<u>h</u>ammad al-Mukhtâr as-Sûsî[2] en a évoqué cinquante dans son ouvrage *Sûs al-`âlima*[3] et une centaine dans son autre livre *Sûs al-`atîqa*.[4]

Ces instituts étaient financés par les tribus, qui y consacraient la dîme sur une partie du bénéfice de leurs récoltes et leur allouaient certains domaines pour pourvoir aux dépenses de chaque institut. Les tribus du Sous rivalisaient dans la construction d'instituts dans les montagnes et les plaines. Chaque tribu avait une, deux ou trois *madrasa*. En outre, l'époque des Almoravides vit la création d'autres instituts de renom tels que « les instituts de Ceuta, ainsi qu'un certain nombre d'autres instituts à Tanger, Aghmat, Sijilmassa, Tlemcen ou Marrakech. Ces instituts diffusaient le savoir de Kairouan et la prestigieuse culture de l'Espagne musulmane. Ils formèrent de grands savants, tels que le *qâ<u>d</u>î* `Iyâ<u>d</u>[5] ou Abû al-Walîd ibn Rushd[6], auteur parmi tant d'autres importants ouvrages

---

[1] Will Durant, *The Story of Civilization*, 13/306.

[2] Mu<u>h</u>ammad al-Mukhtâr ibn `Alî ibn A<u>h</u>mad al-Ilaghî as-Sûsî (1318-1383H/1900-1963), historien, juriste, écrivain et poète, surnommé *wazîr at-tâj* (ministre de la couronne), auteur entre autres de *al-Ma`sûl fî târîkh Sûs*. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 7/93.

[3] Mu<u>h</u>ammad al-Mukhtâr as-Sûsî, *Sûs al-`âlima*, pp. 154-167.

[4] Mu<u>h</u>ammad al-Mukhtâr as-Sûsî, *Madâris Sûs al-`atîqa* pp. 93-134.

[5] Abû al-Fa<u>d</u>l `Iyâ<u>d</u> ibn Mûsâ ibn `Iyâ<u>d</u> al-Ya<u>h</u>sabî as-Sabtî (476-544H-1083-1149), prestigieux imam de son époque spécialisé dans le *<u>h</u>adîth* et ses sciences, la grammaire, la langue ainsi que l'histoire et la généalogie des Arabes. Né à Ceuta, il fut le *qâ<u>d</u>î* de cette ville puis de Grenade et mourut à Marrakech. Voir Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 3/483-485.

[6] Abû al-Walîd Mu<u>h</u>ammad ibn A<u>h</u>mad ibn Rushd al-Qur<u>t</u>ubî (520-595H/1126-1198), érudit et philosophe surnommé Ibn Rushd al-<u>H</u>afîd (le petit-fils) et connu en Europe sous le nom d'Averroès, né à Cordoue et mort à Marrakech. Voir

de *al-Muqaddimât al-awâ'il lil-mudawana*, *al-Bayân* et *at-Tahsîl*. »[1]

Il est important de noter que, dans la partie orientale comme dans la partie occidentale du monde musulman, les besoins des étudiants de ces instituts étaient pris en charge, qu'il s'agisse de leur nourriture, de leur logement ou de leurs dépenses courantes. La civilisation musulmane inventa ainsi, des siècles avant l'Occident, le système des bourses universitaires. Ainsi, en 721H le sultan mérinide du Maroc Abû Sa`îd `Uthmân ibn Ya`qûb (mort en 731H) ordonna la construction de « la nouvelle *madrasa* de Fès ; elle fut édifiée de la meilleure des façons et il subventionna les étudiants pour qu'ils récitent le Coran et les juristes pour qu'ils enseignent les sciences religieuses. Il leur fixa un salaire ou une allocation mensuelle et réserva des revenus à cet usage, ne recherchant en cela que la récompense divine. »[2]

Le sultan Abû Sa`îd fut, parmi les sultans mérinides, celui qui se distingua le plus par la construction des instituts. Ainsi, en 723H, « le premier jour du mois de *sha`bân*, le sultan Abû Sa`îd ordonna la construction de la grande *madrasa* en face de la mosquée al-Qarawiyyîn à Fès, qu'on appelle aujourd'hui *madrasat al-`attârîn*. Le cheikh Abû Muhammad `Abdallâh ibn Qâsim al-Mazwâr en supervisa la construction. Le sultan Abû Sa`îd vint personnellement assister à sa fondation avec un groupe de savants et de bienfaiteurs, et ordonna qu'elle fût construite en sa présence. Cette *madrasa* fut véritablement extraordinaire : aucun souverain auparavant n'en avait construit de semblable. Il y fit couler l'une des sources du lieu, fit venir les étudiants, engagea un imam, des muezzins et tout le personnel nécessaire. Il paya les *fuqaha'* pour y enseigner les sciences religieuses, allouant à chacun un revenu généreux. Il acheta un certain nombre de biens qu'il réserva au financement de l'institut, dans l'espoir de la récompense divine. »[3]

---

adh-Dhahabî, *Siyar al-a`lâm* 21/307-309 et Ibn al-`Imâd, *Shadharât adh-dhahab* 4/367.

[1] Al-Hasan as-Sâ'ih, *al-Hadâra al-magharibiyya* 2/64.

[2] Abû al-`Abbâs an-Nâsirî, *al-Istiqsâ li-akhbâr duwal al-maghrib al-aqsâ* 3/111-112.

[3] *Ibid.*, 3/112.

La période des Mamelouks est également célèbre pour le grand nombre d'instituts qui y furent fondés. Les princes et sultans mamelouks rivalisaient dans la construction d'instituts religieux et scientifiques de la plus belle architecture. Ils veillaient à y nommer les plus prestigieux savants. Ainsi, « le cheikh `Izz ad-Dîn `Abd al-`Azîz ibn `Abd as-Salâm[1] enseigna à la *madrasa as-Sâlihiyya* du Caire »[2], en l'an 650H. Taqî ad-Dîn ibn Bint al-A`az[3] enseigna aussi dans cet institut en 680H. Sirâj ad-Dîn al-Bulqînî [4] enseigna à la *madrasa an-Nâsiriyya* en 779H et le célèbre historien `Abd ar-Rahmân ibn Khaldûn enseigna à la *madrasa al-Qamhiyya* en 786H, parmi d'autres grands savants de cette époque des Mamelouks.[5]

Les savants et juristes et la population, ainsi que les sultans, célébraient par une grande fête l'inauguration de chaque institut. Ainsi, en 661H, le roi az-Zâhir Baybars inaugura la *madrasa az-Zâhiriyya* au Caire. Lorsqu'elle fut achevée, les savants s'y rassemblèrent : « Les récitateurs étaient présents et les savants de chaque école s'assemblèrent dans leur salle. L'enseignement hanafite fut confié à Majd ad-Dîn `Abd ar-Rahmân ibn as-Sâhib Kamâl ad-Dîn ibn al-`Adîm ; l'enseignement shaféite au cheikh Taqî ad-Dîn Muhammad ibn al-Hasan ibn Razîn ; l'érudit Kamâl ad-Dîn al-Mahallî fut nommé responsable de la récitation du Coran et le cheikh Sharf ad-Dîn `Abd al-Mu'min ibn Khalaf ad-Dimashqî, de la narration du *hadîth*. On parla des cours et on servit à manger.

---

[1] `Abd al-`Azîz ibn `Abd as-Salâm ad-Dimashqî (577-660H/1181-1262), surnommé `Izz ad-Dîn et le prince des savants, juriste shaféite ayant atteint le degré de *mujtahid* ; il naquit et grandit à Damas et exerça la fonction de juge en Égypte ; auteur du *Tafsîr al-kabîr*. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 4/21.

[2] Al-Maqrîzî, *as-Sulûk*, 5/485.

[3] Muhammad ibn Ahmad ibn `Abd al-Wahhâb ibn Khalaf al-`Alâ'î (mort en 695H/1296), connu comme le *qâdî* Shihâb ad-Dîn, fils du *qâdî* `Alâ' ad-Dîn, fils du juge suprême Tâj ad-Dîn; surnommé Taqî ad-Dîn ibn Bint al-A`az l'Egyptien le shaféite. Voir al-Fâsî, *Dhayl at-taqyîd fî ruwât as-sunan wal-asânîd* 1/52.

[4] Sirâj ad-Dîn al-Bulqînî, Abû Hafs `Umar ibn Raslân ibn Sâlih al-Kinânî (724-805H/1324-1403), *mujtahid* et savant du *hadîth*, né à Bulqîna dans la partie occidentale de l'Égypte et instruit au Caire. Il devint *qâdî* de Syrie en 769H et mourut au Caire. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 5/46.

[5] Al-Maqrîzî, *as-Sulûk* 4/347, 5/163.

Jamâl ad-Dîn Abû al-Husayn al-Jazzâr[1] déclama des vers, et d'autres poètes firent de même, dont as-Sirâj al-Warrâq et le cheikh Jamâl ad-Dîn Yûsuf ibn al-Khashâb. Des dons généreux leur furent distribués. Ce fut une journée mémorable. Le sultan dota l'institut d'une bibliothèque imposante et construisit à côté une école publique. Il alloua aux orphelins musulmans qui s'y trouveraient du pain chaque jour et des vêtements pour l'hiver et pour l'été. »[2]

Certains princes mamelouks faisaient construire des instituts à côté de leur maison, par amour du savoir et dans le but de le diffuser parmi leur famille et leur entourage. Ainsi, en 730H le prince `Alâ' ad-Dîn Mughaltây al-Jamâlî[3] fit construire une *madrasa* à proximité de sa maison près de Darb Mulûkhiyya au Caire, et lui alloua des subventions considérables.[4]

Certains des instituts fondés par les Mamelouks avaient encore une autre fonction : outre l'enseignement, ils servaient de tribunaux et les crimes les plus graves y étaient jugés. Ce fut le cas par exemple pour un criminel nommé Bâbin Sab`. Les juristes shaféites jugèrent qu'il fallait épargner sa vie et le mettre en prison, tandis que les juristes malékites le condamnèrent à mort. Ce procès eut lieu dans la *madrasa as-Sâlihiyya* du Caire en 791H.[5]

Certains instituts étaient spécialisés dans les sciences expérimentales et pratiques : certains se spécialisaient dans l'enseignement de la médecine, comme la *madrasa az-Zâhiriyya al-Birâniyya* de Damas qui réunissait les plus grands savants de cette spécialité. En 724H, l'éminent médecin de son époque Najm ad-Dîn `Abd ar-

---

[1] Al-Jazzâr, Yahyâ ibn `Abd al-`Azîm ibn Yahyâ ibn Muhammad (601-679H/1204-1280), éloquent poète égyptien. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 8/153.

[2] Al-Maqrîzî, *as-Sulûk* 3/2.

[3] Abû `Abdallâh `Alâ' ad-Dîn Mughaltây ibn Qilîj ibn `Abdallah, savant hanafite égyptien (689-762H/1290-1361). Spécialisé dans la critique des rapporteurs de *hadîth* et des lexicographes, il a écrit plus de cent ouvrages dont un commentaire du *Sahîh* d'al-Bukhârî. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 7/275.

[4] Al-Maqrîzî, *as-Sulûk* 3/133.

[5] Al-Maqrîzî, *as-Sulûk* 5/241.

Rahîm ibn ash-Shahâm al-Mawsilî[1] fut engagé pour enseigner à la *madrasa az-Zâhiriyya al-Birâniyya* après avoir étudié la médecine en pays ouzbèke lors d'un voyage d'étude de plusieurs années.[2]

La *madrasa ad-Dakhwâriyya*, située au sud de la mosquée des Omeyyades à Damas, était l'une des plus prestigieuses écoles et facultés de médecine de Syrie. Elle fut fondée en 621H par le célèbre médecin damascène al-Muhadhdhab ad-Dakhwâr `Abd ar-Rahîm ibn `Alî Hâmid[3], maître de médecine, qui subventionna cet institut. Le célèbre médecin Ibn Abî Usaybi`a[4] en fait l'éloge en ces termes : « Il était unique à son époque, c'était le grand savant de son temps, un médecin inégalable. Il a travaillé sans relâche et surpassé ses contemporains, et était apprécié des princes. »[5]

Certains instituts d'Égypte jouaient le rôle d'universités regroupant différentes branches du savoir. C'était le cas de la *madrasa al-Mansûriyya* fondée par le sultan d'Égypte al-Mansûr Qalâwûn al-Alfî à Bayna al-Qaî à Bayna al-Qasrayn au Caire. Elle était divisée en départements enseignant la jurisprudence des différentes écoles, avec un enseignant et un lieu spécifique pour chaque école. Un autre département était spécialisé dans l'enseignement de la médecine, un autre dans l'étude du *hadîth*, un autre dans l'exégèse coranique : « Ces enseignements n'étaient confiés qu'aux savants les plus éminents. »[6]

Certains ouvrages historiques recensent les instituts connus dans chaque pays. `Abd al-Qâdir ibn Muhammad an-Nu`aymî ad-

---

[1] Najm ad-Dîn `Abd ar-Rahîm ibn ash-Shahâm al-Mawsulî (653-730H), juriste shaféite et médecin arrivé en 724H à Damas où il enseigna. Voir *al-hâfiz* al-`Asqallânî, *ad-Durar al-kâmina fî a`yân al-mi'a ath-thâmina* 3/150.

[2] An-Nu`aymî, *ad-Dâris fî târîkh al-madâris* 1/261.

[3] Muhadhdhab ad-Dîn ad-Dakhwâr : `Abd ar-Rahîm ibn `Alî ibn Hâmid ad-Dakhwâr (565-628H/1170-1230), naquit et grandit à Damas, proche du souverain al-`Adil al-Ayyûbî. Auteur d'un traité de médecine et d'un abrégé du *al-Aghânî* d'al-Asfahânî. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 3/347.

[4] Ibn Abî Usaybi`a : Abû al-`Abbâs Ahmad ibn al-Qâsim ibn Khalîfa (596-668H/1200-1270), médecin et historien, auteur de *`Uyûn al-anbâ' fî tabaqât al-atibbâ'*, mort à Sarkhad en Syrie. Voir Muhammad al-Khalîlî, *Udabâ' al-atibbâ'* 1/52.

[5] Ibn Abî Usaybi`a, *`Uyûn al-anbâ' fî tabaqât al-atibbâ'* 4/318.

[6] Al-Maqrîzî, *al-Mawâ`iz wal-i`tibâr* 3/480.

Dimashqî (mort en 927H) a ainsi écrit un célèbre ouvrage *ad-Dâris fî târîkh al-madâris* qui aborde les sujets suivants : les écoles de Coran, les écoles de *hadîth*, les écoles enseignant à la fois le Coran et le *hadîth*, les *madrasa*, dont les instituts médicaux, les couvents, communautés et autres confréries, les mosquées... L'ouvrage se présente sous la forme d'un dictionnaire où le nom de l'institution est suivi de sa localisation géographique, de la présentation de son fondateur et des biens qu'il lui a alloués, puis de la liste et de la biographie des différents enseignants qui s'y sont succédés jusqu'à l'époque de l'auteur. Il est consacré uniquement aux institutions d'enseignement de la ville de Damas.

Al-Maqrîzî en a fait autant dans son encyclopédie *al-Mawâ`iz wal-i`tibâr fî dhikr al-khutat wal-âthâr*. Il a rendu un grand service aux chercheurs en établissant la liste des instituts du Caire à l'époque des Ayyoubides et des Mamelouks.[1]

Cet intérêt des musulmans pour la création d'instituts d'enseignement dans toutes les parties de leur société montre clairement que cette civilisation avait pris en compte le fait que la science est le fondement de tout progrès. Elle a offert au monde un modèle unique de diffusion du savoir aux pauvres comme aux riches, aux adultes comme aux enfants, aux hommes comme aux femmes ; un modèle qui a fait de la civilisation musulmane le moteur de l'évolution scientifique pendant de nombreux siècles.

---

[1] Voir Fathiyya an-Nabrâwî, *Tarîkh an-nuzum wal-hazâra al-islâmiyya* p. 224.

Chapitre quatre : Les bibliothèques dans la civilisation musulmane

Il n'y a rien d'étonnant à ce que les califes musulmans aient fondé de nombreuses bibliothèques publiques et rassemblé dans ces lieux des ouvrages arabes et d'autres traduits d'autres langues. En effet, comme nous l'avons vu, l'islam incite à rechercher le savoir, il appelle à la connaissance et à l'apprentissage, à éclairer les esprits par la lecture et l'écriture, et à utiliser l'intelligence dans toutes les affaires de la vie.

L'histoire des bibliothèques dans le monde musulman est donc indissociable de l'histoire de la civilisation arabo-musulmane et de la pensée musulmane. Les bibliothèques se sont développées au fur et à mesure que la civilisation musulmane progressait. Suivre l'histoire des livres chez les musulmans est fondamental pour comprendre l'évolution de la connaissance humaine dans cette civilisation. Aucune nation au monde n'a autant que les musulmans aimé les livres et développé les bibliothèques et l'éducation de l'ensemble de la population. Les bibliothèques ont été de tout temps l'un des principaux moyens de diffusion du savoir. Elles étaient très nombreuses dans le monde musulman et constituent l'un des plus beaux fruits de cette civilisation. Les étapes de leur histoire correspondent à celles de l'histoire du monde musulman en général.[1]

---

[1] Voir Sa`îd Ahmad Hasan, *Anwâ` al-maktabât fî al-`âlamayn al-`arabî wal-islâmî*, p. 2.

La civilisation musulmane a connu diverses sortes de bibliothèques, que nous aborderons en nous penchant sur les points suivants :

- Les différentes sortes de bibliothèques ;
- La bibliothèque de Bagdad, une université musulmane avancée.

Les différentes sortes de bibliothèques

La civilisation musulmane a connu de nombreuses sortes de bibliothèques inconnues des civilisations antérieures. Ces bibliothèques se sont propagées dans l'ensemble du monde musulman. On en trouvait dans les palais des califes, dans les instituts, dans les *kuttâb*, dans les mosquées. Il y en avait dans les capitales des souverains mais aussi dans les villages éloignés et les lieux les plus reculés. Tout cela reflète l'amour du savoir ancré au cœur de cette civilisation.

Les différents types de bibliothèques qu'a connus la civilisation musulmane étaient les suivants :

1) Les bibliothèques académiques : ce sont les plus célèbres des bibliothèques de la civilisation musulmane. La principale était celle de Bagdad, *Bayt al-hikma* (la Maison de la Sagesse), sur laquelle nous reviendrons plus bas.

2) Les bibliothèques privées : ce type de bibliothèques se développa à une grande échelle dans tout le monde musulman. On peut citer parmi elles la bibliothèque du calife al-Mustansir[1], ou encore celle d'al-Fath ibn Khâqân, qui « marchait en lisant un livre qu'il portait dans sa manche »[2]. Il y avait encore la bibliothèque d'Ibn al-`Amîd, le célèbre vizir des Bouyides. L'illustre historien Ibn Miskawayh a relaté avoir été responsable de la bibliothèque d'Ibn al-`Amîd. Il rapporte qu'un pillage fut commis dans la maison de celui-ci, qui abritait sa bibliothèque : Ibn al-`Amîd en fut surtout peiné pour sa bibliothèque, croyant qu'elle avait été volée en même temps que ses autres possessions. Le récit de cet incident laisse apparaître que la bibliothèque contenait de nombreux ouvrages de grande valeur. Ibn Miskawayh rapporte : « Le cœur du vizir Ibn al-`Amîd fut préoccupé par ses livres, car rien ne lui était plus cher : ils étaient nombreux et traitaient de toutes les sciences et de toutes les formes de sagesse et de littérature, et il fallait mille malles pour les transporter. Lorsqu'il me vit, il me de-

---

[1] Ibn Kathîr, *al-Bidâya wan-nihâya* 13/186.
[2] Adh-Dhahabî, *Târîkh al-islâm* 18/375.

manda ce qu'ils étaient devenus, et je lui répondis : 'Ils sont toujours là, personne n'y a touché.' Il s'en réjouit et dit : 'J'atteste que tu es de bon conseil. Les autres trésors peuvent être remplacés, mais ce trésor-là est irremplaçable.' Je vis qu'il avait pâli. Il me dit : 'Fais-les porter demain à tel endroit', ce que je fis. De toutes ses possessions, seuls ses livres furent tous sauvés. »[1] Mentionnons encore la bibliothèque du *qâḏî* Abû al-Muṯarrif qui « avait réuni la plus imposante bibliothèque réunie par quelqu'un de son époque en Andalousie ».[2]

3) Les bibliothèques publiques : il s'agissait d'institutions culturelles où était préservé le patrimoine culturel et scientifique de l'humanité, qui était mis à la disposition de tous les citoyens, quels que soient leur classe sociale, leur sexe, leur âge, leur métier et leur culture. On peut citer parmi elles la bibliothèque de Cordoue, fondée en 350H/961 par le calife omeyyade al-Ḫakam al-Mustanṣir à Cordoue. Il nomma des fonctionnaires chargés uniquement de s'en occuper et y fit venir des copistes. Il y réunit un grand nombre d'ouvrages. Cette bibliothèque attirait les savants et les étudiants de l'Espagne musulmane, mais les Européens y venaient aussi pour profiter des sciences dont elle regorgeait. Les index répertoriant les seuls titres des ouvrages de cette bibliothèque occupaient quarante-quatre registres de vingt pages chacun[3]. La bibliothèque des Banû `Ammâr à Tripoli du Liban était également considérable : ils employaient des émissaires qui sillonnaient le monde musulman à la recherche des meilleurs ouvrages pour les ajouter à la bibliothèque, et quatre-vingt-cinq copistes y travaillaient jour et nuit à copier les livres.

4) Les bibliothèques des instituts : la civilisation musulmane ayant attaché une grande importance à la fondation d'instituts destinés à diffuser le savoir parmi toute la population, des bibliothèques étaient adjointes à ces instituts. Ceci était le complément naturel de cette floraison du savoir. On sait que les *madrasa* étaient très nombreuses dans les villes d'Irak, de Sy-

[1] Ibn Miskawayh, *Tajârib al-umam* 6/286.
[2] Adh-Dhahabî, *Târîkh al-islâm* 28/61.
[3] Ibn al-Abâr, *at-Takmila li-kitâb aṣ-ṣîla* 1/190.

rie, d'Égypte et d'ailleurs, et la plupart d'entre elles possédaient leur propre bibliothèque. Ainsi, Nûr ad-Dîn Mahmûd construisit une *madrasa* à Damas et y adjoignit une bibliothèque ; Salâh ad-Dîn en fit autant. Le *qâdî* al-Fâdil, ministre de Salâh ad-Dîn, fonda quant à lui au Caire une *madrasa* qu'il appela *al-Fâdiliyya* et y déposa environ deux cent mille volumes qu'il avait pris au trésor des Oubaydites. Yâqût al-Hamawî mentionne encore de nombreux instituts situés à Merv et qui possédaient à son époque des bibliothèques considérables ouvertes à tous.[1]

5) Les bibliothèques des mosquées : on considère que ce furent les premières bibliothèques de la civilisation musulmane. Les bibliothèques se sont développées en même temps que les mosquées ; on peut citer par exemple la bibliothèque de la mosquée al-Azhar ou celle de la grande mosquée de Kairouan.[2]

   En outre, « les dépenses des bibliothèques étaient prises en charge par les fondations pieuses qui leur étaient attribuées. L'État leur réservait des fondations particulières, et des personnages riches et des bienfaiteurs contribuaient aussi aux dépenses en leur allouant d'autres fondations. »[3]

La bibliothèque de Bagdad, une université musulmane avancée

Les bibliothèques scientifiques musulmanes ont joué un grand rôle dans le développement de la civilisation humaine et son évolution jusqu'à sa forme actuelle. La plus célèbre de ces bibliothèques est sans aucun doute la bibliothèque appelée *Bayt al-Hikma* (la Maison de la Sagesse) à Bagdad. C'était, sans exagération, la plus grande institution scientifique au monde. Elle demeure l'un des trésors scientifiques produits par la pensée musulmane des

---

[1] Rabhî Mustafâ `Ilyân, *al-Maktabât fî l-hadâra al-`arabiyya al-islâmiyya*, p. 134.

[2] Voir Sa`îd Ahmad Hasan, *Anwâ` al-maktabât fî al-`âlamayn al-`arabî wal-islâmî* pp. 18-78.

[3] Muhammad Husayn Mahâsina, *Adwâ' `alâ târîkh al-`ulûm `inda l-muslimîn*, p. 161.

époques passées, et un modèle sur lequel d'autres bibliothèques scientifiques furent fondées dans toutes les régions du monde musulman. On a tendance à oublier son rôle, alors que c'était véritablement une institution scientifique mondiale, attirant des étudiants de toutes origines et religions, d'Orient comme d'Occident. On y venait pour étudier les différentes branches de la science. Sa lumière a éclairé le chemin de l'humanité pendant près de cinq siècles, jusqu'à sa destruction en 1258 par les Tatars.

Cette bibliothèque fut fondée par le calife abbasside Abû Ja`far al-Mansûr dans la capitale califale Bagdad. Il y consacra un bâtiment indépendant, où il réunit les ouvrages les plus précieux et les plus rares, de langue arabe ou traduits de différentes langues. Lorsque le calife Hârûn ar-Rashîd – le plus grand des califes abbassides et celui dont l'histoire a le plus retenu le nom – accéda au pouvoir en 170H (il régna jusqu'en 193H), il décida de faire sortir du palais califal les livres et les manuscrits de toutes sortes devenus trop nombreux et de les placer dans un édifice qui ne servirait qu'à cela, qui pourrait contenir un plus grand nombre d'ouvrages et qui serait ouvert à tous les chercheurs et étudiants. Il fit donc construire un édifice imposant, y transféra toutes les réserves et le nomma *Bayt al-hikma* (la Maison de la Sagesse) en hommage à la grandeur de sa mission. La bibliothèque évolua encore par la suite pour devenir la plus célèbre académie scientifique de l'histoire.[1] La principale évolution eut lieu à l'époque d'al-Ma'mûn qui parvint à y faire venir les plus grands traducteurs, copistes et auteurs savants. Il envoyait même des missions scientifiques dans l'empire romain, ce qui contribua largement à l'essor et à la supériorité de cette institution scientifique unique.[2]

La Maison de la Sagesse fut donc à l'origine une bibliothèque privée avant de devenir un centre de traduction, puis un centre de recherche et de rédaction d'ouvrages. Elle ne tarda pas à devenir également un centre scientifique où l'on dispensait des cours et où l'on octroyait des diplômes scientifiques. Il s'y ajouta par la suite

---

[1] Voir à ce sujet Khidr Ahmad `Atâ Allâh, *Bayt al-hikma fî `asr al-`abbâsiyîn*, p. 29.
[2] As-Safdî, *al-Wâfî bil-wafayât* 4/336.

un observatoire astronomique. Cette institution comprenait donc différents départements :

La bibliothèque

Le rôle du département de la bibliothèque était de faire venir les livres de partout, de les ranger sur des étagères et de les apporter à ceux qui les demandaient. La bibliothèque comprenait également le département de la copie et de la reliure, dont le rôle était bien sûr de copier et de relier les ouvrages, ainsi que de restaurer les livres abîmés. *Bayt al-ḫikma* était approvisionnée en livres de diverses façons. D'abord, par l'achat : al-Ma'mûn envoyait des émissaires à Constantinople pour se procurer tous types de livres ; parfois il voyageait lui-même pour acheter des livres qu'il envoyait à *Bayt al-ḫikma*. D'autres livres provenaient de cadeaux : les califes envoyaient des délégations aux pays étrangers, qui en retour leur offraient des ouvrages qu'ils possédaient. Lorsque des populations étaient soumises au tribut, on acceptait même parfois qu'il soit payé sous forme de livres ! Des centaines de copistes, d'exégètes et de traducteurs de différentes langues travaillaient à la traduction en arabe des ouvrages étrangers. D'autres ouvrages étaient rédigés sur place. Grâce à ces différentes sources, cette bibliothèque put rassembler un nombre et une variété d'ouvrages inégalés jusque-là.

En ce qui concerne les missions, le calife al-Ma'mûn écrivit au souverain romain pour lui demander s'il voulait bien lui transmettre le patrimoine des sciences de l'Antiquité grecque en sa possession, et dont les traditions romaines de l'époque interdisaient la lecture. Celui-ci finit par accepter. Al-Ma'mûn organisa donc une mission scientifique accompagnée d'un groupe de traducteurs et dirigée par le directeur de la bibliothèque de la Maison de la Sagesse. Cette mission parcourut de nombreux lieux où l'on pensait pouvoir trouver des réserves d'ouvrages grecs anciens, et rapporta de son périple des ouvrages des plus divers, sur la philosophie, la géométrie, la médecine ou l'astronomie, ou d'autres sciences encore. Al-Ma'mûn écrivit de même aux autres souverains de son époque pour leur demander d'autoriser ses missions à rechercher les livres dans les anciennes réserves. L'un des épisodes les plus étonnants racontés sur ces missions scientifiques est que les

membres d'une d'entre elles trouvèrent dans le sous-sol d'une ancienne forteresse, en Perse, des coffres contenant de nombreux livres qui avaient moisi et sentaient mauvais. Ils les emportèrent à Bagdad et les laissèrent sécher une année entière, puis ils se mirent à en étudier le contenu ![1]

Le centre de traduction

Al-Ma'mûn rassembla un trésor considérable d'ouvrages antiques et mit en place un équipe de traducteurs experts, d'exégètes et de libraires pour superviser leur restauration et leur traduction en langue arabe. Pour chaque langue, il désigna un responsable chargé de superviser la traduction du patrimoine de sa culture. Ces personnages étaient richement payés : ainsi, certains d'entre eux recevaient cinq cents dinars par mois[2] (ce qui équivaut à peu près à deux kilogrammes d'or) !

Le département des traductions avait pour fonction de traduire en langue arabe les livres de diverses langues, et parfois d'en traduire de l'arabe vers ces langues. Les traducteurs de ce département étaient, administrativement et en pratique, distincts des conservateurs de la bibliothèques. On peut citer parmi les plus célèbres Yûhannâ ibn Mâsuwayh, Jibrîl ibn Bakhtîshû`[3], ou encore Hunayn ibn Ishâq qui fut envoyé en voyage d'étude dans l'empire romain avec pour mission d'apprendre le grec. Les ouvrages étrangers étaient apportés à la bibliothèque pour y être traduits. Dans certains cas également, les traducteurs pouvaient travailler hors de la bibliothèque et donner ensuite leur traduction à cette dernière. Le calife al-Ma'mûn payait très libéralement les traducteurs : une traduction pouvait être payée de son poids en or ![4]

---

[1] Voir Ibn an-Nadîm, *al-Fihrist*, p. 304, et Ibn Abî Usaybi`a, *`Uyûn al-anbâ' fî tabaqât al-atibbâ'*, p. 172.
[2] Ibn Abî Usaybi`a, *`Uyûn al-anbâ'* 2/133.
[3] Jibrîl ibn Bakhtîshû` de Gundishapur (mort en 205H/820), médecin de renom qui travailla pour ar-Rashîd, al-Ma'mûn et d'autres, auteur entre autres de *Risâlat al-Ma'mûn fî l-mat`am wal-mashrab* et *al-Madkhal fî sinâ`at al-mantiq*. Voir al-Qiftî, *Akhbâr al-hukamâ'* 93-101, et Ibn Abî Usaybi`a, *`Uyûn al-anbâ'* 2/14-35.
[4] Voir Ibn Abî Usaybi`a, *`Uyûn al-anbâ'* p. 172.

Ibn an-Nadîm mentionne dans son ouvrage *al-Fihrist* les noms de dizaines de traducteurs qui traduisaient les ouvrages écrits en sanskrit, en grec, en persan, en syriaque ou en nabatéen. Tous ces traducteurs ne traduisaient pas seulement les ouvrages en langue arabe, mais également dans toutes les langues vivantes utilisées dans la société musulmane : tous les membres de cette société, quelle que fût leur origine, pouvaient ainsi en bénéficier. Certains traduisaient l'original vers leur propre langue, laissant ensuite le soin à un autre traducteur de retraduire vers l'arabe ou autre. Ainsi, Yûhannâ ibn Mâsuwayh traduisait les ouvrages en syriaque puis chargeait quelqu'un d'autre de les traduire en arabe. L'original était également préservé et relié.[1]

Les copies des registres de cette bibliothèque comportent de nombreuses indications montrant que des exemplaires des ouvrages existaient en nabatéen, en copte, en syriaque, en persan, en sanskrit, en grec. Les savants musulmans ont ainsi rendu un immense service à l'humanité tout entière, en transmettant ce patrimoine qui était à l'époque menacé de destruction. Sans eux, l'époque moderne n'aurait rien connu des précieux ouvrages grecs et indiens de l'Antiquité. Il était alors interdit de les lire dans de nombreux pays où ils se trouvaient, et lorsqu'on les découvrait on les brûlait. C'est ce qui est arrivé aux livres de l'illustre savant Archimède, dont les Romains ont brûlé quinze ballots ![2]

Le rôle de ces savants ne se limitait bien sûr pas à la traduction. Ils commentaient également les ouvrages et en expliquaient les théories. Puis, comme nous l'avons vu précédemment, ils mettaient ces théories en pratique, les complétaient et rectifiaient leurs erreurs. Leur travail correspondait à ce qu'on appellerait aujourd'hui un travail de révision, comme le montrent les commentaires d'Ibn an-Nadîm sur certains de ces ouvrages.[3]

Le *qâḏî* S̱â'id al-Andalusî relate dans son ouvrage *Ṯabaqât al-umam* comment se déroulait le processus de traduction à la Maison de la Sagesse, et l'intérêt porté par le calife al-Ma'mûn à cette

[1] Voir Ibn an-Nadîm, *al-Fihrist* pp. 304 et suiv.
[2] *Ibid.*, p. 43.
[3] *Ibid.*, pp. 339 et suiv.

prestigieuse bibliothèque. Voici ce qu'il écrit : « Lorsque le califat passa au septième calife d'entre eux (les Abbassides) `Abdallâh al-Ma'mûn ibn Hârûn ar-Rashîd… il compléta l'œuvre entamée par son grand-père al-Mansûr et entreprit, par sa gracieuse détermination et la force de son noble caractère, de rechercher la science là où elle se trouvait et de l'extraire de sa matière première. Il se rapprocha des souverains romains et leur envoya de somptueux cadeaux, en échange desquels il leur demanda de lui faire parvenir les ouvrages de philosophie en leur possession. Ils lui envoyèrent donc ce qu'ils possédaient des ouvrages de Platon, Aristote, Hippocrate, Galien, Euclide, Ptolémée et d'autres philosophes. Il fit alors appel à l'expertise des traducteurs qu'il chargea de traduire ces ouvrages. Ils furent traduits le mieux possible, puis il incita les gens à les lire et à les enseigner. La valeur marchande du savoir augmenta considérablement à son époque, où la sagesse régnait en maître. Les experts dans les différentes sciences rivalisaient autour de lui en raison du grand intérêt qu'il portait à leurs semblables. Il recherchait leur compagnie et appréciait leurs débats. Il leur offrait tous les honneurs et un statut considérable. »[1]

Ce texte du *qâdî* Sâ`id al-Andalusî montre que le calife al-Ma'mûn fonda une académie spécialisée dans la traduction des différentes sciences et parvint à y attirer les plus grands traducteurs de tous les coins du monde. Il fit ainsi venir d'illustres personnages comme le savant grec Abû Yahyâ ibn al-Batriq, Hunayn ibn Ishâq, ou encore le célèbre savant Ibn Mâsuwayh.[2]

À la fin de l'époque d'al-Ma'mûn, la plupart des ouvrages grecs, persans, et autres de l'Antiquité dans des sciences telles que les mathématiques, l'astronomie, la médecine, la géométrie, étaient disponibles en langue arabe dans la bibliothèque de la Maison de la Sagesse. Will Durant, l'auteur de *The Story of Civilization*, écrit à ce sujet : « Les musulmans recueillirent de Grèce la majeure partie du patrimoine scientifique de l'Antiquité dont ils héritèrent, et l'Inde arrive en deuxième position après la Grèce. »[3]

---

[1] Sâ`id al-Andalusî, *Tabaqât al-umam*, p. 49.
[2] Mansûr Sarhân, *al-Maktabât fî l-`usûr al-islâmiyya*, p. 56.
[3] Will Durant, *The Story of Civilization* 14/40.

Le centre de recherche et de rédaction d'ouvrages

Ce département était l'un des éléments centraux de la bibliothèque. Les auteurs rédigeaient des ouvrages pour cette bibliothèque : soit ils étaient résidents du département de recherche et de rédaction de la bibliothèque, soit ils résidaient à l'extérieur et présentaient à la bibliothèque le résultat de leurs travaux. Le calife payait des sommes somptueuses aux auteurs d'ouvrages.[1] Les copistes de la Maison de la Sagesse étaient eux-mêmes soigneusement sélectionnés afin de limiter le risque d'erreur de leur part. C'est ainsi que le savant du troisième siècle `Allân ash-Shu`ûbî a été employé par Hârûn ar-Rashîd et par al-Ma'mûn comme copiste à *Bayt al-hikma*.[2]

L'observatoire

Al-Ma'mûn fonda cet observatoire dans la localité de Hayy ash-Shamâsiyya à proximité de Bagdad, en tant qu'annexe de la Maison de la Sagesse (*Bayt al-hikma*). Il voulait ainsi que l'astronomie y soit enseignée à travers la pratique, et que les étudiants puissent y faire l'expérience de ce qu'ils apprenaient en théorie. Des astronomes, des géographes et des mathématiciens travaillaient dans cet observatoire[3] : ce fut le cas par exemple d'al-Khawârizmî, des fils de Mûsâ ibn Shâkir et d'al-Bîrûnî. Cet observatoire permit à al-Ma'mûn de faire réaliser, grâce à deux équipes de savants, le calcul de la circonférence de la terre.[4]

L'institut d'enseignement

Les califes qui succédèrent à ar-Rashîd firent venir auprès d'eux les plus célèbres savants de leur époque et leur confièrent l'éducation de leurs enfants, tâche pour laquelle ils les rémunéraient généreusement. Ainsi, al-Kasâ'î `Alî ibn Hamza[5] jouissait

---

[1] As-Safdî, *al-Wâfî bil-wafayât* 13/131.
[2] As-Safdî, *al-Wâfî bil-wafayât* 19/367.
[3] Ibn al-`Ibrî, *Mukhtasar târîkh ad-duwal* p. 75.
[4] Edward Findek, *al-Qunû` bimâ huwa matbû`* p. 235.
[5] Al-Kasâ'î, Abû al-Hasan `Alî ibn Hamza ibn `Abdallâh al-Kûfî, imam de la grammaire et de la langue arabe et l'un des sept lecteurs du Coran. Il fut le précepteur d'al-Amîn ibn Hârûn ar-Rashîd. Né à Kûfâ et mort à ar-Rayy en

de la faveur d'al-Ma'mûn, qui l'engagea pour enseigner la grammaire à ses deux fils. Il est l'auteur d'importants ouvrages sur la grammaire et la langue arabe. Ibn as-Sikkît[1] était le précepteur des enfants de Ja`far al-Mutawakkil[2]. Certains savants avaient des connaissances vastes et variées : certains de leurs noms figurent parmi les spécialistes de la jurisprudence, et certains recevaient des subventions pour différentes fonctions. Ainsi, al-Zajjâj était rétribué en tant que juriste et en tant que savant, pour une somme de deux cents dinars par mois.[3] Al-Hâkim al-Muqtadir allouait à Ibn Durayd[4] cinquante dinars par mois, alors que celui-ci était arrivé pauvre à Bagdad.[5]

Lorsqu'on commença à fonder des instituts et à y nommer des enseignants, ceux-ci reçurent des salaires mensuels financés par le budget de l'État ou par les revenus des fondations pieuses qui leur étaient habituellement attribuées pour financer leurs activités. Ces salaires variaient en fonction du prestige de l'institution et des moyens disponibles, mais ils étaient habituellement fort généreux.[6]

À l'époque d'ar-Rashîd et d'al-Ma'mûn, *Bayt al-hikma* devint une résidence à la fois pour les étudiants et les professeurs.[7]

L'enseignement à *Bayt al-hikma* se déroulait selon deux démarches : d'une part les cours magistraux, d'autre part les dialogues, débats et discussions. L'enseignant dispensait ses cours sur des sciences nobles dans une vaste salle, assisté d'un répétiteur.

189H/805. Voir al-Hamawî, *Mu`jam al-udabâ'* 4/1737-1752, et Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 2/295-296.

[1] Ibn as-Sikkît, Abû Yûsuf Ya`qûb ibn Ishâq (186-244H/802-858), imam de la langue et des lettres, proche du calife abbasside al-Mutawakkil qui lui confia l'éducation de ses enfants et en fit l'un de ses confidents, puis finit par le faire tuer. Voir Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 6/395-401.

[2] As-Suyûtî, *Bughiat al-wu`ât fî tabaqât al-lughawiyyîn wan-nuhât*, 2/349.

[3] Adh-Dhahabî, *Siyar a`lâm an-nubalâ* 14/360.

[4] Abû Bakr Muhammad ibn al-Hasan ibn Durayd al-Basrî (223-321 H/838-933), imam de son époque dans la langue arabe et les lettres. Né à Bassorah, mort à Bagdad, auteur entre autres de *Jamaharat al-lugha*. Voir al-Hamawî, *Mu`jam al-udabâ'* 6/2489-2496, et Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 4/323-328.

[5] Az-Zarkalî, *al-A`lâm* 6/80.

[6] Voir an-Nu`aymî, *ad-Dâris fî târîkh al-madâris* 1/418 et 2/18, 52, 306.

[7] Will Durant, *The Story of Civilization* 14/36.

Puis il réunissait des groupes d'étudiants pour leur expliquer les points difficiles de son cours et en débattre avec eux. Le professeur ou le maître était la référence ultime dans son domaine. Les étudiants se déplaçaient d'un cercle d'étude à un autre, étudiant ainsi à tour de rôle différentes disciplines scientifiques.[1]

Les disciplines enseignées étaient la philosophie, l'astronomie, la médecine, les mathématiques, les différentes langues comme le grec, le persan, le sanskrit, ainsi que la langue arabe. Lorsqu'un étudiant de la Maison de la Sagesse terminait l'étude d'une discipline, son professeur lui accordait une *ijâza* (licence) attestant qu'il connaissait désormais cette science. Pour les meilleurs étudiants, le diplôme attestait que la personne était autorisée à enseigner la discipline. Seul le professeur pouvait décerner le diplôme. Celui-ci, rédigé par le professeur, comportait le nom de l'étudiant, celui de son maître, son école juridique et la date de remise du diplôme.[2]

L'administration de *Bayt al-hikma*

De nombreux savants successifs ont été directeurs de la Maison de la Sagesse de Bagdad. On appelait le directeur *Sâhib*, le directeur de *Bayt al-hikma* portant donc le titre de *Sâhib bayt al-hikma*. Le premier directeur fut Sahl ibn Hârûn al-Fârisî (mort en 215H/830), nommé par Hârûn ar-Rashîd conservateur de la bibliothèque. Il traduisait de persan en arabe les ouvrages persans qu'il trouvait. Lorsque al-Ma'mûn devint calife, il le nomma directeur de la Maison de la Sagesse.[3] Il était assisté dans cette tâche par un autre personnage, Sa`îd ibn Hârûn dit Ibn Harîm[4]. Al-Hasan ibn Mirâr ad-Dabî fut également directeur de la Maison de la Sagesse.[5]

Al-Qalqashandî écrit au sujet de la bibliothèque de Bagdad : « Les plus grandes bibliothèques de l'Islam sont au nombre de trois. L'une d'elles était la bibliothèque des califes abbassides à Bagdad. Elle contenait d'innombrables ouvrages d'une valeur inesti-

---

[1] Khidr Ahmad `Atâ' Allâh, *Bayt al-Hikma fî `asr al-`abbâsiyyîn* p. 140.
[2] Will Durant, *The Story of Civilization* 14/36.
[3] Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm*, 3/144.
[4] As-Safdî, *al-Wâfî bil-wafayât* 5/86.
[5] Voir al-Kutubî, *Fawât al-wafayât* 1/122.

mable… »[1] La seconde plus grande bibliothèque était celle du Caire, et la troisième celle de Cordoue.

Il existait cependant de nombreuses autres bibliothèques, moins importantes que celle de Bagdad, dans le monde musulman. En effet, les califes et princes musulmans rivalisaient pour réunir des ouvrages savants. Le calife d'Espagne al-Hakam ibn `Abd ar-Rahmân an-Nâsir envoyait des émissaires dans toute la partie orientale du monde musulman pour lui acheter les livres dès qu'ils étaient écrits.[2]

La bibliothèque de Bagdad a – de même que les autres bibliothèques du monde musulman – joué un rôle considérable dans la renaissance scientifique qui eut lieu dans toutes les branches du savoir chez les premiers musulmans et chez leurs élèves des autres nations. Cette renaissance, inégalée dans l'histoire avant l'époque moderne, eut une immense influence sur la civilisation humaine, à une époque où l'Europe était encore fruste et arriérée.[3]

Il faut encore rappeler ici que cette bibliothèque a formé de nombreux savants qui sont devenus des précurseurs dans diverses sciences, comme par exemple al-Khawârizmî l'inventeur de l'algèbre. Ibn an-Nadîm le cite en évoquant son rôle important en astronomie : « Il était attaché à la bibliothèque de la Sagesse d'al-Ma'mûn, et était un expert en astronomie. Avant et après l'observation, les gens se référaient à ses tables astronomiques, qu'on appelait le Sind Hind. »[4]

De même, ar-Râzî, Avicenne, al-Bîrûnî, al-Battânî[5], Ibn an-Nafîs, al-Idrîsî[6] et des centaines d'autres savants de la civilisation mu-

---

[1] Al-Qalqashandî, *Subh al-a`shâ* 1/537.
[2] Ibn al-Abâr, *at-Takmila li-kitâb as-sila* 1/226.
[3] Voir Qadrî Tûqân, *Turâth al-`arab al-`ilmî fi r-riâdiyât wal-falak*, p. 250.
[4] Ibn an-Nadîm, *al-Fihrist* p. 333.
[5] Al-Battânî, Abû `Abdallâh Muhammad ibn Jâbir ibn Sinân al-Hirânî (mort en 317H/929), astronome et géomètre, mort à Samarra. Voir al-Qiftî, *Ikhbâr al-`ulamâ' bi-akhbâr al-hukamâ'* pp. 184-185 ; as-Safdî, *al-Wâfi bil-wafayât* 2/209.
[6] Al-Idrîsî, Abû `Abdallâh Muhammad ibn Muhammad ibn `Abdallâh ibn Idrîs (493-560H/1100-1165), géographe, se rendit en Sicile où il résida chez Roger II,

sulmane ont été formés par la bibliothèque de Bagdad ou par d'autres importantes bibliothèques.

La destruction de ce phare de la civilisation aux mains des hordes tatares fut une catastrophe particulièrement affligeante. Les Tatars, dans une furie dévastatrice complètement stupide, ont jeté dans le Tigre des millions de livres inestimables !

Les Tatars n'auraient-ils pas pu transporter tous ces livres précieux jusqu'à la capitale des Mongols Karakorum pour en tirer profit, eux qui étaient encore dans l'enfance de la civilisation... Mais ils étaient un peuple inculte, qui ne savait pas lire et qui ne voulait pas apprendre... Ils vivaient pour leurs désirs et leurs plaisirs. C'est ainsi que les Tatars ont déversé dans le Tigre le fruit de siècles d'effort, au point que les eaux du fleuve furent noircies par l'encre des livres. On relate même que la cavalerie tatare put traverser le fleuve en passant sur cette gigantesque quantité de livres ! Cet acte désastreux fut un crime contre l'humanité tout entière.[1]

Étonnamment, c'est donc seulement une petite quantité de tous ces ouvrages scientifiques – ceux qui ont échappé à la destruction aux mains de ces envahisseurs et d'autres – qui a été la cause principale de la renaissance scientifique moderne en Europe, comme en attestent de nombreux savants objectifs en Occident.

La bibliothèque *Bayt al-ḫikma* de Bagdad parvint ainsi, malgré tout, à rendre un immense service à la civilisation humaine en étant un chaînon essentiel de son histoire.

---

et rédigea pour lui un ouvrage intitulé *Nuzhat al-mushtâq fî ikhtirâq al-âfâq*. Voir as-Ṣafdî, *al-Wâfî bil-wafayât* 1/138.

[1] Voir Râghib as-Sarjânî, *Qiṣṣat at-tatâr min al-bidâya ilâ `ayn jâlût* pp. 161-162.

Chapitre cinq : Le corps des savants

La civilisation musulmane a produit des milliers de savants illustres, qui ont contribué au progrès et à l'essor de cette civilisation. Chaque civilisation humaine a aussi, bien entendu, eu des savants qui ont fait sa renommée parmi les nations.

Ce qui retient le plus l'attention en ce qui concerne la civilisation musulmane, toutefois, c'est qu'elle a su mettre en place un excellent système qui a modelé son évolution. Le développement de ce système est allé de pair avec le développement scientifique de cette civilisation.

Ce n'est pas sans effort que les savants musulmans ont pu atteindre le haut niveau scientifique auquel ils sont parvenus. Ce niveau scientifique exceptionnel a été le fruit d'un long périple fait de difficultés et de patience, d'endurance face aux problèmes matériels et moraux. Nous aborderons ce thème à travers les points suivants :

- La recherche du savoir et la formation des savants ;
- La place des savants dans l'État musulman ;
- L'*ijâza*.

La recherche du savoir et la formation des savants

Il faut avant tout noter que ceux qui, dans la civilisation musulmane, s'engageaient dans la recherche du savoir, se fixaient un objectif immense : il s'agissait de faire progresser et d'élever leur civilisation au niveau des civilisations universelles, non pas tant comme un but en soi que comme moyen de satisfaire leur Seigneur.

On ne peut que s'étonner de lire que dans la civilisation grecque antique les savants, mal considérés, étaient l'objet des moqueries du peuple.[1]

Dans la civilisation musulmane, par contre, il est clairement affirmé depuis la révélation du Coran que les savants sont les êtres qui craignent le plus Dieu : ***« Parmi Ses serviteurs, seuls les savants craignent Dieu. »***[2] Ces valeurs divines ont été ancrées dans le cœur de chaque individu de cette civilisation et les musulmans ont su que les savants étaient les véritables maîtres de la nation. En effet, comme l'a dit le Prophète (paix et salut à lui), *« les savants sont les héritiers des prophètes. »*[3]

C'est dans cet esprit que des milliers d'individus de cette civilisation se sont levés, dès les premiers temps, pour rechercher le savoir partout où il se trouvait. L'action de ces savants offre à tous un exemple éternel.

La modestie et l'humilité étaient parmi les grandes qualités de ceux qui s'engageaient dans la recherche du savoir. Ainsi, l'érudit de cette communauté, `Abdallâh ibn `Abbâs (que Dieu l'agrée ainsi que son père) fait le récit suivant : « Après la mort du Prophète (paix et salut à lui), je dis à un homme des *Anṣâr* : 'Allons interroger les Compagnons du Prophète (paix et salut à lui).' Il répondit : 'Voilà qui est étonnant de ta part, Ibn `Abbâs ! Penses-tu que les gens auront besoin de toi, alors que tous ces Compagnons du Prophète (paix et salut à lui) sont parmi eux ?' Il ne fit donc rien. Quant à moi, je me mis à interroger les Compagnons du Prophète

---

[1] Adam Mitz, *Islamic Civilization in the Fourth Hijri Century* 1/327.
[2] Sourate 35, *Fâṭir*, verset 28.
[3] *Sunan* d'Abû Dâwud (3641), *Sunan* d'at-Tirmidhî (2682).

(paix et salut à lui) sur ses paroles. Il arrivait que j'apprenne que quelqu'un connaissait un *hadîth* et que, arrivé devant sa porte, je le trouve en train de faire la sieste. J'attendais alors à sa porte avec mon manteau pour coussin, exposé au vent qui me couvrait de poussière. Puis l'homme sortait et, me voyant ainsi, me disait : 'Ô cousin du Prophète (paix et salut à lui), qu'est-ce qui t'amène ? Pourquoi ne pas m'avoir envoyé chercher, pour que je vienne moi-même te voir ?' Je répondais : 'C'est à moi de venir chez toi', et je lui demandais le *hadîth*. Cet homme des *Ansâr* vécut assez vieux pour voir les gens s'assembler autour de moi pour m'interroger. Il dit alors : 'Ce jeune homme a été plus intelligent que moi.' »[1]

La rivalité dans la recherche du savoir était l'une des caractéristiques de cette civilisation. À chaque époque de cette civilisation, nous trouvons des récits au sujet d'amis rivalisant dans l'acquisition d'une science importante. Certains de ces récits sont pleins d'enseignements. Ainsi, l'érudit de Médine Sâlih ibn Kaysân (mort en 140H) a relaté : « Az-Zuhrî et moi, nous recherchions tous deux le savoir. Nous dîmes : nous allons écrire les traditions. Nous écrivîmes donc ce qui était rapporté du Prophète (paix et salut à lui). Puis il me dit : 'Écrivons maintenant ce qui est rapporté de ses Compagnons : cela fait aussi partie de la sunna.' Je répondis : 'Cela ne fait pas partie de la sunna, je ne l'écrirai pas.' Il écrivit alors ce qui était rapporté des Compagnons et je ne l'écrivis pas : il fut ainsi gagnant là où j'étais perdant. »[2]

Il est remarquable de constater que les califes et les princes s'attachaient depuis leur plus jeune âge à rechercher le savoir. Certains avaient la nostalgie de leur jeunesse vouée à l'étude et enviaient le sort des étudiants pauvres qui poursuivaient la science sans relâche. Ainsi, « al-Mansûr (mort en 158H) étudiait auprès de maîtres, dans sa jeunesse, le *hadîth* et la jurisprudence. Au sommet de la prospérité, on lui demanda un jour : 'Commandeur des Croyants, reste-t-il un bonheur que tu ne possèdes pas ?' Il répondit : 'Une seule chose.' On lui demanda : 'Quoi donc ?' Il répondit : 'Lorsque le chercheur en *hadîth* demande au maître : raconte,

---

[1] Al-Fasawî, *al-Ma`rifa wat-târîkh* 1/298.
[2] Ibn Kathîr, *al-Bidâya wan-nihâya* 9/376-377.

que Dieu te fasse miséricorde.' Ses ministres et ses secrétaires s'assirent autour de lui et dirent : 'Que le Commandeur des Croyants nous dicte quelque *hadîth*.' Il répondit : 'Vous n'êtes pas comme eux. Ceux-là ont les vêtements sales, les pieds crevassés, les cheveux longs. Ils ont voyagé et parcouru de longues distances, parfois en Irak, parfois au Hedjaz, parfois en Syrie, parfois au Yémen, afin de collecter les *hadîth.* »[1]

Les parents étaient attentifs à l'éducation de leurs enfants. Ils les incitaient à l'étude dès leur plus jeune âge et leur apprenaient à voyager à la recherche du savoir. Ainsi, le savant andalou al-Humaydî (né avant 420H) a relaté comment son père l'avait porté sur ses épaules pour aller écouter les *hadîth* en 425H. Il partit en voyage en 448H et se rendit en Égypte. En Andalousie, il avait étudié auprès d'Ibn `Abd al-Barr et Ibn Hazm. Il avait fréquenté le cercle de ce dernier, avait lu devant lui ses ouvrages et avait beaucoup appris de lui. Connu comme l'un de ses proches, il s'était rangé à son école mais ne le montrait pas. Il écouta à Damas et ailleurs, rapporta d'après al-Khatîb al-Baghdâdî et transcrivit la plupart de ses ouvrages. Il écouta al-Zanjânî à La Mecque et résida à al-Wâsita après son départ de Bagdad. Il revint ensuite à Bagdad et s'y installa. Il écrivit de nombreux recueils de *hadîth* et des ouvrages divers. Il était l'un des imams des musulmans par sa vaste érudition, l'étendue de sa connaissance, sa fiabilité, sa sincérité, son caractère, sa piété et sa vertu. Un haut personnage ayant fréquenté les imams dit de lui : « Mes yeux n'ont vu personne d'aussi noble et vertueux, d'aussi savant et d'aussi empressé à diffuser le savoir qu'Abû `Abdallâh al-Humaydî. »[2]

Plus étonnant encore, les pères accompagnaient leurs fils dans leurs voyages à la recherche du savoir. Ce fut le cas pour `Ubâda ibn al-Walîd ibn `Ubâda ibn as-Sâmit et son père al-Walîd. Il a relaté : « Je partis en voyage avec mon père pour rechercher le savoir auprès de ce clan des *Ansâr* avant qu'ils ne disparaissent. Le premier que nous rencontrâmes fut Abû al-Yusr, le Compagnon du

---

[1] Ibn `Asâkir, *Târîkh madînat Dimashq* 32/330.
[2] Al-Muqrî, *Nafh at-tayb* 2/113.

Prophète (paix et salut à lui), accompagné d'un serviteur. Il narra alors des *hadîth.* »[1]

Les voyages d'étude des parents accompagnés de leurs enfants furent ainsi une contribution nouvelle à la civilisation humaine. Ceci avait lieu dans toutes les catégories de la société. Ainsi, le Commandeur des Croyants Sulaymân ibn `Abd al-Malik partit en voyage pour aller rencontrer `Atâ' en compagnie de ses deux fils. « Ils s'assirent près de lui tandis qu'il priait. Lorsqu'il eut terminé, ils l'interrogèrent sur les rites du pèlerinage. Il s'était tourné vers eux. Puis Sulaymân dit à ses fils : 'Levez-vous.' Ils se levèrent. Il leur dit alors : 'Mes enfants, ne vous éloignez pas de la recherche du savoir.' »[2] De même, Hârûn ar-Rashîd partit à Médine avec ses deux fils al-Amîn et al-Ma'mûn pour écouter le *Muwattâ'* de l'imam Mâlik.[3]

Certains pères interdisaient à leurs enfants de partir rechercher le savoir, en raison de conditions de vie difficile et d'un manque de moyens. Cependant, la société incitait à aider ces étudiants méritants à mener à bien leurs études. Ibn Kathîr rapporte que « Hâshim ibn Bashîr ibn Abî Hâzim al-Qâsim Abû Mu`âwiya as-Salmî al-Wâsitî avait pour père un cuisinier d'al-Hajjâj ibn Yûsuf, qui devint par la suite vendeur de condiments, et qui lui interdisait d'aller étudier afin qu'il l'aide dans son travail. Hâshim, pour sa part, ne voulait qu'aller écouter les *hadîth.* Un jour Hâshim tomba malade et Abû Shayba, le *qâdî* de Wâsit, lui rendit visite avec un groupe important de personnes. Lorsque Bashîr le vit, il s'en réjouit et dit : 'Mon fils, voici que le *qâdî* vient te rendre visite chez moi ? Je ne t'empêcherai plus à partir d'aujourd'hui d'aller étudier les *hadîth.*' Hâshim devint un grand savant. Il rapporta les *hadîth* d'après Mâlik, Shu`ba[4], ath-Thawrî[1] et de nombreux autres. C'était un personnage vertueux et pieux. »[2]

---

[1] Adh-Dhahabî, *Târîkh al-islâm* 1/341.
[2] Ibn `Asâkir, *Târîkh madînat Dimashq* 40/375.
[3] Adh-Dhahabî, *Târîkh al-islâm* 40/41.
[4] Abû Bistâm Shu`ba ibn al-Hajjâj ibn al-Wird al-Azadî al-Basrî (82-160H/701-776), imam du *hadîth*, de la poésie et des lettres. Ash-Shâfi`î a dit de lui : « Sans Shu`ba, je n'aurais pas appris les *hadîth* en Irak. » Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 3/164.

Cette responsabilité sociale qui amenait le *qâdî* de la ville et nombre de ses notables à rendre visite à un jeune homme pauvre et inconnu, qui ne possédait d'autre richesse ici-bas que sa passion de l'étude et ses efforts pour y exceller, montre combien la civilisation musulmane respectait le savoir et tous ceux qui y participaient, depuis les étudiants jusqu'aux savants et aux enseignants. Cette anecdote et d'autres du même ordre soulignent clairement que la civilisation musulmane accordait à ceux qui recherchaient le savoir une grande considération sociale : ce n'était pas le cas dans les autres civilisations, où le succès matériel représenté par l'argent, le pouvoir, la force et le prestige était valorisé plus que tout.

Les mères jouaient un rôle non négligeable en encourageant leurs enfants à l'étude. Certaines d'entre elles sont d'excellents exemples montrant combien les femmes étaient conscientes à ces époques éternelles. Parmi ces nobles mères, on peut citer la mère de Rabî`a ar-Ra'yy, cheikh de l'imam Muslim. Son époux Farrûkh fut envoyé avec les missions au Khorasan à l'époque des Omeyyades, la laissant enceinte de Rabî`a : elle dut l'élever et l'éduquer elle-même. Il lui laissa une somme de trente mille dinars. Lorsqu'il revint au bout de vingt-sept ans, il entra dans la mosquée de Médine et y vit un cercle d'enseignement rassemblant un grand nombre de personnes. Il s'approcha et s'arrêta à proximité. Il y avait parmi l'auditoire Mâlik, al-Hasan et les notables de Médine. Lorsqu'il demanda qui était le maître de ce cercle, on lui répondit que c'était Rabî`a ibn Abî `Abd ar-Rahmân, c'est-à-dire son fils !

Il rentra chez lui et dit à la mère, son épouse : « J'ai vu ton fils dans une situation où je n'ai vu aucun savant ou juriste auparavant. » Elle lui demanda : « Que préfères-tu : trente mille dinars, ou la situation où tu l'as trouvé ? » Il répondit : « Par Dieu, je pré-

---

[1] Sufyân ath-Thawrî, Abû `Abdallâh Sufyân ibn Sa`îd ibn Masrûq ath-Thawrî (97-161H/716-778), prince du *hadîth*. Il naquit et grandit à Kûfa et mourut à Bassorah. Compilateur des recueils de *hadîth* intitulés *al-Jâmi` al-kabîr* et *al-Jâmi` as-saghîr*. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 3/104.
[2] Ibn Kathîr, *al-Bidâya wan-nihâya* 10/198.

fère cette situation. » Elle dit alors : « J'ai dépensé tout l'argent pour lui. » Il répondit : « Par Dieu, tu ne l'as pas gaspillé ! »[1]

Il est remarquable également que Sufyân ath-Thawrî (que Dieu lui fasse miséricorde), le grand juriste et spécialiste du *hadîth* surnommé le prince du *hadîth*, que Zâ'ida[2] a appelé « le seigneur des musulmans »[3] et dont al-Awzâ`î[4] a dit : « le seul qui soit encore unanimement apprécié par la *umma*, c'est Sufyân »[5], avait derrière lui une mère vertueuse : elle avait prodigué ses efforts et dépensé pour son éducation, et il en était le fruit.

Il relate lui-même : « Lorsque je voulus entreprendre l'étude, je dis : 'Seigneur, j'ai besoin de Ta volonté.' Voyant que le savoir se raréfiait, je me dis que j'allais me consacrer à sa recherche et j'implorai Dieu de m'en donner les moyens. » – C'est-à-dire de lui en procurer les moyens matériels, et Dieu pourvut à ses besoins en le dotant d'une mère qui lui dit : « Mon fils, recherche le savoir et je pourvoirai à tes besoins par ma quenouille. »[6]

Sa mère – que Dieu lui fasse miséricorde – filait donc la laine afin de payer les livres et les frais d'enseignement de son fils, lui permettant ainsi de se consacrer à l'étude. Plus encore, elle lui prodiguait ses encouragements et ses conseils pour l'inciter à acquérir le savoir, lui disant par exemple un jour : « Mon fils, après avoir écrit dix lettres, regarde en toi si cela a accru ta piété, ta longanimité et ta grandeur d'âme : si tu trouves que ce n'est pas le cas, sache que cela te nuit et ne t'est pas utile. »[7]

---

[1] Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 2/289-290.

[2] Zâ'ida ibn Qudâma ath-Thaqafî, Abû as-Salt al-Kûfî, grande figure des musulmans de la troisième génération, mentionné par adh-Dhahabî comme un narrateur digne de confiance, mort lors d'une campagne contre l'empire byzantin en 161H. Voir adh-Dhahabî, *al-Kâshif* 1/400, et Ibn Hajr, *Taqrîb at-tahdhîb* p. 213.

[3] Ibn Abî Hâtim, *al-Jarh wat-ta`dîl* 1/118.

[4] Abû `Amr al-Awzâ`î, `Abd ar-Rahmân ibn `Amr (88-157H), imam de la Syrie à son époque dans le *hadîth* et la jurisprudence, totalement digne de confiance. Il vécut à Beyrouth où il mourut. Voir Ibn Sa`d, *at-Tabaqât al-kubrâ* 7/488, et al-Mizzî, *Tahdhîb al-kamâl* 17/308.

[5] Adh-Dhahabî, *Tadhkirat al-huffâz* 1/204.

[6] Abû Nu`aym, *Hilyat al-awliyâ'* 6/370.

[7] Ibn al-Jawzî, *Sifat as-safwa* 3/189.

Il ne faut pas manquer ici de souligner le rôle des mères dans la vie des imams célèbres, comme al-Bukhârî le prince des savants du *hadîth*. Al-Bukhârî, orphelin de père, fut élevé par sa mère : elle lui donna la meilleure éducation, l'accompagna de son attention et de ses invocations, l'incita à l'étude et à la vertu et lui apprit à aimer le bien. Elle l'emmena à La Mecque à l'âge de seize ans pour accomplir le pèlerinage : elle repartit seule et le laissa là afin qu'il apprenne la science auprès de maîtres arabes, pour rentrer ensuite en étant devenu al-Bukhârî… Elle montra ainsi aux mères musulmanes, aux veuves en particulier, comment les enfants doivent être éduqués et quel doit être le rôle des mères, dans leur *jihâd* pour le bien et l'essor de la nation !

La mère d'ash-Shâfi`î, quant à elle, l'emmena quand il avait deux ans de Gaza où il était né jusqu'à La Mecque, centre du savoir et de la vertu, et lieu où il pourrait apprendre la langue arabe la plus pure parmi les Bédouins.[1] Ash-Shâfi`î (le fondateur de l'école shaféite) fut ainsi le fruit des efforts de cette noble mère.

Voyager pour rechercher le savoir était recommandé à quiconque voulait acquérir le savoir à sa source. L'illustre Suivant Makhûl ad-Dimashqî disait ainsi avec fierté : « J'ai parcouru la terre entière à la recherche du savoir. »[2] C'est ainsi que Makhûl (que Dieu lui fasse miséricorde) devint l'un des plus grands érudits musulmans, ce qui fit dire à son sujet à l'imam Muhammad ibn Shihâb ad-Dîn az-Zuhrî : « Les savants sont au nombre de quatre : Sa`îd ibn al-Musayyib au Hedjaz, al-Hasan al-Basrî à Bassorah, ash-Sha`bî à Kûfa et Makhûl en Syrie. »[3]

Ces savants devaient faire face à de nombreuses difficultés au cours de leurs voyages à la recherche du savoir. Ainsi, Ibn Abî Hâtim ar-Râzî évoque dans l'introduction de son ouvrage *al-Jarh wat-ta`dîl* les épreuves traversées pour acquérir le savoir par son père Abû Hâtim Muhammad ibn Idrîs ar-Râzî[4], dont il rapporte les

---

[1] Voir au sujet de l'histoire d'ash-Shâfi`î, Mustafâ ash-Shak`a, *al-A'imma al-arbi`a*, pp. 10-11.
[2] Ibn Kathîr, *al-Bidâya wan-nihâya* 9/334.
[3] *Ibid.*
[4] Abû Hâtim ar-Râzî, Muhammad ibn Idrîs ibn al-Mundhir ibn Dâwud ibn Mahrân (195-277H/810-890), né à ar-Rayy et mort à Bagdad, auteur de *Tabaqât*

propos suivants : « Mon premier voyage pour apprendre les *hadîth* dura sept ans. J'ai compté que j'ai marché plus de mille lieues[1], puis après mille lieues j'ai cessé de compter. Je suis allé tellement de fois de Kûfa à Bagdad que j'en ai perdu le compte, de nombreuses fois également de La Mecque à Médine, je suis parti à pied d'al-Bahrayn, près de la ville de Silâ, jusqu'en Égypte. D'Égypte, je suis parti à pied jusqu'à Ramlah, puis de Ramlah à Jérusalem, de Ramlah à `Asqalân, de Ramlah à Tibériade puis de Tibériade à Damas, de Damas à Homs, de Homs à Antioche, d'Antioche à Tartus, puis de Tartus je suis retourné à Homs. Il me manquait une partie des *hadîth* d'Abû al-Yamân et je l'écoutai. Puis de Homs je repartis pour Baysân, et de Baysân pour ar-Raqqa. À ar-Raqqa, je pris le bateau pour descendre l'Euphrate jusqu'à Bagdad. Avant de partir en Syrie, je me rendis de Wâsit à an-Nayl puis de là à Kûfâ, tout cela à pied. Je fis tout cela durant mon premier voyage entrepris alors que je n'avais que vingt ans. Je voyageai pendant sept ans. Je partis d'ar-Rayy en l'an 213 et j'y revins en 221. Puis je partis en voyage une seconde fois en quarante-deux et je revins en quarante-cinq, au bout de trois ans. »[2]

Pour les musulmans d'Andalousie, le voyage était particulièrement important : c'était un signe de la supériorité de certains savants sur d'autres. C'est pourquoi al-Muqrî[3] a dit d'Abû `Amr ad-Dânî[4] qu'il était « de ceux qui ont voyagé d'Andalousie jusqu'en Orient, et qui méritent la préséance ; il est célèbre chez les gens de l'Occident comme de l'Orient, c'est un pieux imam *hâfiz* et récitateur ; il est né en 371H et a commencé à rechercher le savoir en

---

at-tâbi`în*, *Tafsîr al-qur'ân al-`azîm et *A`lâm an-nubuwwa*. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 6/27.

[1] Une lieue (*farsakh*) équivaut à 4,8 km.

[2] Abû Hâtim ar-Râzî, *al-Jarh wat-ta`dîl* 1/359, 340.

[3] Al-Muqrî, Abû `Abdallâh Muhammad ibn Muhammad ibn Ahmad ibn Abî Bakr al-Qarshî at-Tilimsânî (mort en 758H/1357), auteur de *Nafh at-tayb fî ghusn al-andalus ar-ratîb*, naquit et grandit à Tlemcen et mourut en Égypte. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 7/37.

[4] Abû `Amr ad-Dânî, `Uthmân ibn Sa`îd ibn `Uthmân, appelé Ibn as-Sayrafî (371-444H/981-1053), affilié aux Omeyyades, savant du *hadîth*, imam de la lecture et de l'exégèse du Coran. Voir as-Safdî, *al-Wâfî bil-wafayât* 20/20, et az-Zarkalî, *al-A`lâm* 4/206.

387H, il est parti pour l'Orient en 397H, s'est arrêté quatre mois à Kairouan, puis est arrivé en Égypte au mois de *shawwâl* de cette année et y est resté un an. Il a ensuite accompli le pèlerinage, puis il est retourné en Andalousie au mois de *dhû l-qi`da* 399H. »[1]

Ce qui précède montre clairement que cette civilisation inculquait à ses enfants la nécessité de rechercher le savoir quelle qu'en soit la source. C'est ainsi que nous avons vu des milliers d'enfants de cette civilisation s'activer comme des fourmis, sans se limiter à un pays, ni à un seul maître, une qualité rare dans les autres civilisations. Chez les musulmans, le savoir était l'affaire de tous : c'est ce qui, des siècles durant, les a distingués des autres nations.

La place des savants dans l'État musulman

Le rôle de l'État dans la formation des savants n'était pas moindre que celui de la famille, il était même souvent plus important encore. Pour construire son essor et mener l'effort vers le progrès et l'autonomie, pour donner à la nation sa force et son indépendance, un État doit souvent réserver une large part de son budget pour subventionner les savants, les former et leur assurer les meilleures conditions de travail.

L'État musulman n'a jamais négligé de jouer ce rôle essentiel en ce domaine, tant et si bien que l'on vit fleurir, d'un bout à l'autre du monde musulman, des instituts, des universités, des bibliothèques publiques ou privées… L'histoire évoque avec admiration un grand nombre de califes et de princes musulmans qui ont joué un rôle important dans la prise en charge des savants et des étudiants.

Parmi ces califes, l'un des principaux fut le calife abbasside Hârûn ar-Rashîd dont `Abdallâh ibn al-Mubârak[2] a dit : « Je n'ai pas connaissance, après l'époque du Prophète (paix et salut à lui), des Ca-

---

[1] Al-Muqrî, *Nafh at-tayb* 2/135.

[2] `Abdallâh ibn al-Mubârak, Abû Ja`far Muhammad ibn `Abdallâh ibn al-Mubârak, al-Qarshî par affiliation (mort en 254H/868), *qâdî* de Halwân en Irak, maître du *hadîth* digne de confiance. Voir Ibn Mâkûlâ, *al-Ikmâl* 7/239, et az-Zarkalî, *al-A`lâm* 1/222.

lifes Bien Guidés et des Compagnons, d'une époque où il y ait eu autant de savants, de récitateurs du Coran, de bienfaisants, de gens attentifs à éviter les interdits, que celle d'ar-Rashîd. Les enfants y mémorisaient le Coran à huit ans ; ils approfondissaient l'étude de la jurisprudence et des sciences religieuses, ils rapportaient les *hadîth*, apprenaient les compilations, et débattaient avec les maîtres à l'âge de onze ans. »[1] Tout cela était dû aux efforts financiers du calife et à l'attention qu'il portait au savoir, aux savants et aux étudiants depuis leur plus jeune âge !

Il suffit d'un regard sur le nombre d'institutions éducatives de toutes sortes et sur les hôpitaux qui se multiplièrent à l'âge d'or de la civilisation musulmane, pour avoir une idée du rôle que jouait l'État dans la formation et l'accompagnement des savants depuis leur jeunesse. Il y avait des instituts pour apprendre le Coran et l'exégèse, des instituts pour apprendre le *hadîth*, des instituts pour apprendre la jurisprudence, d'autres pour la médecine. Il y avait même des instituts spécialement fondés pour les orphelins, comme nous l'avons vu au troisième chapitre de cette partie.

Au-delà de l'enfance, l'État jouait également un rôle essentiel dans l'accompagnement des savants, auxquels il assurait des conditions de vie convenant à leur statut. Avant toute chose, il les rémunérait suffisamment pour qu'ils puissent vivre confortablement, en plus des différents autres émoluments qu'ils percevaient pour couvrir leurs frais. Lorsque le sultan Salâh ad-Dîn engagea le cheikh Najm ad-Dîn al-Khabûshânî pour enseigner dans sa *madrasa as-salâhiyya*, il lui fixa un salaire mensuel de quarante dinars pour son travail d'enseignant, auquel s'ajoutaient dix dinars pour superviser les fondations de la *madrasa*, soixante livres égyptiennes de pain par jour, et deux outres d'eau du Nil par jour.[2]

Les émoluments mensuels du cheikh d'al-Azhar comprenaient une somme destinée aux besoins de sa mule : parmi les fondations al-

---

[1] Abû Muhammad `Abdallâh ibn Muslim ibn Qutayba ad-Daynûrî, *al-Imâma was-siyâsa (Târîkh al-khulâfâ')*, 2/157.
[2] As-Suyûtî, *Husn al-muhâdara*, 2/57.

louées à al-Azhar, un fonds était spécialement destiné à pourvoir aux besoins de la mule du cheikh.[1]

Des dispositions telles que celle-ci avaient pour but de permettre aux savants de se consacrer à la rédaction d'ouvrages et à l'enseignement, et d'être utiles aux gens tant dans leur religion que dans les affaires de ce bas-monde. Il est également intéressant de mentionner qu'à cette époque ancienne, les savants possédaient déjà une corporation dotée d'un doyen élu par les musulmans ; le sultan n'intervenait qu'en cas de désaccord entre les membres, pour ramener la concorde entre eux.

Abû Shâma[2] rapporte dans son *Kitâb ar-rawdatayn* ce récit de Muqallid ad-Dawla`î : « Lorsque le *hâfiz* al-Murâdî mourut, les juristes étaient divisés en deux groupes, les Arabes et les Kurdes. Les uns étaient favorables à la jurisprudence d'école et voulaient faire venir le cheikh Sharaf ad-Dîn ibn Abî `Asrûn[3], les autres préféraient le débat et voulaient faire venir al-Qutb an-Nisâbûrî, qui était venu pour visiter Jérusalem puis était reparti en Perse. L'affaire donna lieu à une dispute et la discorde s'installa entre les juristes. Nûr ad-Dîn l'apprit et convoqua les juristes à sa forteresse d'Alep. Majd ad-Dîn ibn ad-Dâya les rencontra de sa part et leur dit : 'En construisant les instituts, nous n'avons cherché qu'à diffuser le savoir, à combattre l'hérésie et à faire triompher la religion. Ce qui s'est passé entre vous n'est ni bon, ni convenable.' Le *mawlâ* Nûr ad-Dîn proposa de mettre tout le monde d'accord en faisant venir les deux cheikhs, ce qui fut fait. Sharf ad-Dîn prit la

---

[1] Voir Mustafâ as-Sibâ`î, *Min rawâ'i` hadâratinâ* p. 102.

[2] Abû Shâma, `Abd ar-Rahmân ibn Ismâ`îl ibn Ibrâhîm (599-665H/1202-1266), savant du *hadîth*, exégète, juriste, théoricien du droit et récitateur, naquit et grandit à Damas, devenu cheikh de *Dâr al-hadîth al-ashrâfiyya*. Voir Ibn `Asâkir, *Târîkh Dimashq* 3/66 et ash-Shâtibî, *Ibrâz al-ma`ânî min hirz al-amânî* 1/1.

[3] Ibn Abî `Asrûn, `Abdallâh ibn Muhammad ibn Hibat Allâh at-Tamîmî (492-585H/1099-1189), juriste shaféite. Né à Mossoul, il se rendit à Bagdad puis s'installa à Damas dont il devint *qâdî* en 573H. La *madrasa al-`asrûniyya* de Damas porte son nom.

direction de l'institut qui porte son nom, et Qutb ad-Dîn prit la direction de la *madrasa an-nafarî*.[1]

Dans un autre contexte, la relation de l'État avec les savants prenait d'autres formes. Ainsi, le troisième calife almohade, al-Mansûr Ya`qûb ibn Yûsuf ibn `Abd al-Mu'min fonda pour les chercheurs talentueux une « maison des étudiants » placée sous sa responsabilité personnelle. Certains de ses proches furent jaloux de ces étudiants en raison de la préférence qu'il leur manifestait et de leur place auprès de lui. Lorsqu'al-Mansûr al-Muwahhidî apprit cela, il se fâcha et leur dit : « Ô Almohades, vous faites partie de tribus : quand l'un d'entre vous est face à une difficulté, il trouve le soutien de sa tribu. Ces étudiants n'ont pas d'autre tribu que moi, et c'est moi qui suis leur refuge dans la difficulté. C'est moi qui suis leur protection et leur proche… »[2] L'État almohade s'étendit sur de vastes territoires et acquit un prestige considérable.

Une anecdote impliquant Abû `Ubayd al-Qâsim ibn Salâm[3] et `Abdallâh ibn Tâhir[4] illustre bien la haute estime dans laquelle les princes tenaient l'intelligence des savants, et leur libéralité envers les plus talentueux d'entre eux. Lorsque Abû `Ubayd al-Qâsim ibn Salâm composa le libre *Gharîb al-hadîth*, il le présenta à `Abdallâh ibn Tâhir qui l'apprécia beaucoup et lui dit : « Un esprit qui a conduit son possesseur à rédiger un tel livre ne doit pas se préoccuper de chercher à gagner sa vie. » Et il lui alloua une rémunération mensuelle de dix mille dirhams.[5]

Cette époque est célèbre pour les dons généreux et les subventions fabuleuses que les califes et les dirigeant accordaient aux savants

---

[1] Voir Abû Shâma al-Maqdisî, *Kitâb ar-rawdatayn fî akhbâr an-nûriyya was-salâhiyya* p. 17.
[2] Al-Marrâkshî, *al-Mu`jab fî talkhîs akhbâr al-maghrib*, p. 81.
[3] Abû `Ubayd al-Qâsim ibn Salâm al-Harawî (157-224H/774-838), éminent savant du *hadîth*, des lettres et de la jurisprudence. Il naquit et étudia à Bahirat puis se rendit à Bagdad puis en Égypte et mourut à La Mecque. Voir adh-Dhahabî, *Siyar a`lâm an-nubalâ'* 10/490-492.
[4] Abû al-`Abbâs `Abdallâh ibn Tâhir ibn al-Husayn al-Khazâ`î, célèbre gouverneur de l'époque abbasside, a été gouverneur de Syrie, d'Égypte, du Khorasan, de Tabaristan, de Karmân et d'ar-Rayy. Mort à Nishapur ou à Merv.
[5] Voir al-Khatîb al-Baghdâdî, *Târîkh Baghdâd* 12/406, Ibn `Asâkir, *Târîkh Dimashq* 49/74, et Ibn Hajr, *Tahdhîb at-tahdhîb* 8/284.

pour encourager les gens à acquérir le savoir. Ces rémunérations défiaient parfois l'imagination : un savant traduisant un ouvrage d'une autre langue en arabe pouvait ainsi recevoir en paiement le pesant d'or du livre traduit ![1]

Cette générosité stimula le mouvement de traduction, ce qui permit aux musulmans d'acquérir d'immenses connaissances scientifiques.

Le califat ottoman fit mieux encore, en réussissant à réunir des savants de toutes les villes et les provinces puis en subvenant à leurs besoins, de sorte que chaque savant pouvait donner le meilleur de son art ou de sa science. Cela conduisit à un essor tant civilisationnel que militaire qui fit du califat ottoman le premier État du monde.

L'État ne s'intéressait pas uniquement aux savants qui faisaient partie de ses sujets : on faisait venir des savants de tous les pays pour bénéficier de leur science et de leur présence. Ainsi, l'émir al-Mu`azz ibn Bâdîs, un émir de la dynastie marocaine des Sanhajides, faisait venir auprès de lui tous les savants illustres dont il entendait parler. Il les comblait alors de présents, leur accordait sa confiance et leur offrait d'importants salaires.[2]

Lorsque le sultan Mu<u>h</u>ammad al-Fâti<u>h</u> apprenait qu'un savant se retrouvait dans la gêne et la misère, il se portait à son secours en lui procurant les moyens d'une vie digne.[3]

Cette attitude apparaît clairement dans ses recommandations à son fils alors qu'il était sur son lit de mort, où il dit : « … Les savants représentant la force vive du corps de la nation, accorde-leur une noble place et encourage-les. Si tu entends parler d'un d'entre eux dans une autre contrée, fais-le venir et octroie-lui des dons généreux. »[4]

---

[1] Voir Ibn <u>S</u>â`id al-Andalusî, *<u>T</u>abaqât al-umam* pp. 48-49.

[2] Voir à ce sujet Ibn `Adhârî, *al-Bayân al-mugharrib fî akhbâr al-andalus wal-maghrib*, p. 129.

[3] `Alî Mu<u>h</u>ammad a<u>s</u>-<u>S</u>alâbî, *ad-Dawla al-`uthmâniyya `awâmil an-nuhû<u>d</u> wa-asbâb as-suqû<u>t</u>* p. 140.

[4] *Ibid.*, p. 148.

L'État traitait de cette façon tous les savants, sans faire de différence entre musulmans et adeptes d'autres religions. Les fils de la famille nestorienne Bakhtishû` furent médecins de la famille abbasside durant près de soixante-dix ans, de l'époque d'al-Mansûr à celle d'al-Mu`tamid, et ils jouissaient d'un statut prestigieux.[1] Le médecin personnel et ami de Hârûn ar-Rashîd, Jibrâ'îl ibn Bakhtishû` ibn Jarjis (mort en 213H) faisait partie de cette famille. On racontait de lui que sa proximité d'ar-Rashîd était devenue telle que ce dernier disait à son entourage : « Que celui qui a besoin de moi pour quelque chose s'adresse à Jibrâ'îl » ![2]

De même, le médecin juif d'Andalousie Maïmonide jouissait d'un statut particulier auprès de Salâh ad-Dîn al-Ayyûbî (Saladin), dont il était le médecin personnel.[3]

Les princes et les gouvernants avaient encore d'autres moyens à leur disposition s'ils ne parvenaient pas à faire venir les savants auprès d'eux. L'un de ces moyens était d'acheter les ouvrages scientifiques des savants dès que leurs auteurs avaient fini de les rédiger.

Par exemple, lorsque le calife omeyyade d'Espagne al-Hakam entendit parler du livre *al-Aghânî*, ouvrage littéraire encore célèbre aujourd'hui, il envoya à l'auteur Abû al-Faraj al-Asfahânî[4] mille dinars d'or pour qu'il lui en envoie une copie dans son pays, et il obtint satisfaction. Abû al-Faraj lui envoya une copie du livre, qui fut lu en Espagne avant d'être lu à Bagdad, la patrie de l'auteur !

L'intérêt que portaient aux savants les califes, les princes et les puissants de la civilisation musulmane, la manière dont ils s'en occupaient, allégeaient leurs difficultés et leur permettaient de se consacrer à la diffusion du savoir, tout cela montre l'attachement

---

[1] Az-Zarkalî, *al-A`lâm* 2/44-45.
[2] *Ibid.*, 2/111.
[3] *Ibid.*, 7/329.
[4] Abû al-Faraj al-Asfahânî, `Alî ibn al-Husayn ibn Muhammad al-Qarshî al-Umawî, écrivain originaire d'Ispahan, auteur du *Kitâb al-aghânî*. Il grandit à Bagdad et aurait été le fils du calife Hishâm ibn `Abd al-Malik. Voir adh-Dhahabî, *Siyar a`lâm an-nubalâ'* 16/201 et Ibn Khallikân, *Wafayat al-a`yân* 3/307.

de cette civilisation à la protection de ses savants. Ceci est à l'opposé de ce qui se passait en Europe où des savants étaient tués, leurs livres brûlés, et où les pouvoirs en place, sous toutes leurs formes, obligeaient le peuple à se soumettre aveuglément aux dogmes de l'Église.

L'ijâza

L'*ijâza* (licence) se définit comme l'autorisation de formuler des avis juridiques ou d'enseigner.[1] Dans le domaine du *hadîth* ou autres, c'est l'autorisation de transmettre, qu'il s'agisse de rapporter des *hadîth* ou le contenu d'un ouvrage.[2]

Les savants musulmans ont fixé un certain nombre de critères permettant à l'étudiant d'accéder aux niveaux supérieurs de ce système éducatif, jusqu'à pouvoir enseigner ou émettre des avis juridiques. L'*ijâza* était le principal de ces critères : l'enseignant attestait que son élève avait acquis les compétences nécessaires pour enseigner une branche particulière des différentes sciences dans un cercle d'étude indépendant.

Cette *ijâza* consistait en une licence pour transmettre à d'autres le savoir acquis. Le maître donnait à son élève ou à un savant un ou plusieurs de ses livres, en attestant qu'ils étaient écrits de sa main ; il indiquait le nom du maître dont il avait acquis ou copié ce savoir, puis il autorisait l'élève à les transmettre à d'autres.[3]

La civilisation musulmane a très tôt pratiqué le système de l'*ijâza*. L'objectif en était, au début, d'éviter que des erreurs surviennent dans la transmission des *hadîth* : les savants du *hadîth* ont donc mis en place le système de l'*ijâza* qui entérinait en quelque sorte la confiance réciproque entre les professeurs et leurs élèves.

L'*ijâza* a en réalité été une contribution islamique importante à l'évolution de la civilisation humaine durant un millénaire. Elle

---

[1] *Hâshiyat Ibn `Abidîn* 1/14.
[2] Ministère égyptien des fondations pieuses, *al-Mawsû`a al-islâmiyya al-`âmma* p. 43.
[3] Karam Hilmî Farhât, *at-Turâth al-`ilmî lil-hadâra al-islâmiyya fî sh-shâm wal-`irâq khilâl al-qarn ar-râbi` al-hijrî*, p. 69.

équivaut aux diplômes et certificats que les étudiants obtiennent de nos jours.

Dans toutes les époques successives de l'histoire musulmane, l'*ijâza* a toujours été une condition essentielle lors de la nomination de savants aux postes de responsabilité de l'État.

L'imam Ahmad ibn Hanbal (que Dieu lui fasse miséricorde) a accordé l'*ijâza* à son fils `Abdallâh : « Trente mille *hadîth* sont rapportés d'après lui dans le *Musnad*, et cent vingt mille dans le Commentaire du Coran. »[1]. De même, l'imam Muhammad ibn Shihâb az-Zuhrî a accordé l'*ijâza* à Ibn Jurayj[2] (que Dieu leur fasse miséricorde).[3]

La civilisation musulmane reconnaissait aux femmes le droit d'étudier et d'enseigner, au même titre que les hommes. Comme eux, elles devaient avoir obtenu une *ijâza* d'un savant pour pouvoir enseigner. On note ainsi que la nourrice de l'imam adh-Dhahabî[4] « et sa tante paternelle, Sitt al-Ahl bint `Uthmân avait obtenu une *ijâza* d'Ibn Abî al-Yusr, Jamâl ad-Dîn ibn Mâlik, Zuhayr ibn `Amr az-Zar`î et un certain nombre d'autres ; elle avait entendu les *hadîth* de `Amr ibn al-Qawâs et d'autres, et adh-Dhahabî a rapporté d'après elle. »[5]

L'*ijâza* n'était pas attribuée uniquement dans les sciences religieuses. Elle s'appliquait également pour toutes les sciences de la vie et de l'univers. Ainsi, elle était en vigueur dans l'enseignement de la médecine. Le chef des médecins du quatrième siècle de

---

[1] Ibn Kathîr, *al-Bidâya wan-nihâya*, 11/109.

[2] `Abd al-Malik ibn `Abd al-`Azîz ibn Jurayj ar-Rûmî (70-150H), affilié aux Banû Umayya, savant de renom, le premier à avoir constitué des compilations de *hadîth*. Voir as-Safdî, *al-Wafî bil-wafayât* 19/119-120, et az-Zarkalî, *al-A`lâm* 4/160.

[3] Adh-Dhahabî, *Siyar a`lâm an-nubala'* 6/332.

[4] Adh-Dhahabî, Abû `Abdallâh Shams ad-Dîn Muhammad ibn Ahmad ibn `Uthmân ibn Qâyimâz (673-748H/1274-1348), *hâfiz*, historien, spécialiste de la vérification des *hadîth*. D'origine turkmène, il naquit et mourut à Damas. Il est l'auteur d'une centaine d'imposants ouvrages. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 5/326.

[5] Adh-Dhahabî, *Siyar a`lâm an-nubalâ'*, introduction de l'éditeur, 1/17.

l'hégire, Sinân ibn Thâbit[1], attribuait l'*ijâza* à tous ceux qui voulaient exercer la médecine,[2] après leur avoir fait passer un examen dans la spécialité qu'ils voulaient pratiquer. De même, le fondateur de la *madrasa ad-dakhwâriyya* de Damas, Muhadhdhib ad-Dîn ad-Dakhwâr, a accordé l'*ijâza* à `Alâ' ad-Dîn ibn an-Nafîs qui put ainsi exercer la médecine dans le plus grand hôpital de son époque, l'hôpital an-Nûrî de Damas.[3] Ar-Râzî écrit dans son célèbre traité de médecine *al-Hâwî* : « Le candidat à l'*ijâza* de médecine subit d'abord un examen d'anatomie. S'il ne la connaît pas, il est inutile de l'examiner sur les malades. »[4]

Obtenir une *ijâza* attribuée par les plus grands savants était pour leurs élèves une fierté dont ils se souvenaient leur vie durant. Al-Qalqashandî retranscrit ainsi dans son ouvrage encyclopédique *Subh al-a`shâ* l'*ijâza* qu'il a obtenue du plus éminent maître de jurisprudence shaféite de son époque Sirâj ad-Dîn ibn al-Mulqin, ce qui montre l'amour et la fierté que cette *ijâza* suscitait en lui. Le texte dit entre autres : « Notre maître, notre cheikh, notre bénédiction, l'humble serviteur de Dieu le cheikh, imam et érudit unique en son époque, l'illustre savant, le vertueux, le pilier de la jurisprudence et de la piété, Sirâj ad-Dîn Abû Hafs `Umar, mufti de l'islam et des musulmans, a consulté Dieu... et a octroyé l'autorisation au dénommé al-Qalqashandî – que Dieu fasse perdurer Ses bienfaits envers lui – d'enseigner la jurisprudence de l'imam *mujtahid* absolu, du pieux savant Abû `Abdallâh Muhammad ibn Idrîs al-Muttalibî ash-Shâfi`î (que Dieu lui fasse miséricorde et lui accorde le paradis comme destination et comme refuge), de lire ce qu'il veut des ouvrages qui lui sont consacrés et d'en faire bénéficier ses étudiants où qu'il se trouve, quand et comme il le désire, et d'émettre des avis juridiques basés sur la lettre et l'esprit de cette illustre jurisprudence. Cela, parce qu'il

---

[1] Abû Sa`îd Sinân ibn Thâbit ibn Qurra al-Harrânî (mort en 331H/943), éminent médecin, tenu en très haute estime par le calife abbasside al-Muqtadir qui le nomma médecin en chef, mort à Bagdad. Voir as-Safdî, *al-Wâfî bil-wafayât* 5/152.

[2] Ibn Abî Usaybi`a, *Tabaqât al-atibbâ'* 2/204.

[3] Adh-Dhahabî, *Târîkh al-islâm* 51/312.

[4] Ar-Râzî, *al-Hâwî fî at-tibb* 7/426.

connaît sa religion, son honnêteté, sa science et sa compétence en la matière… »[1]

On voit que cette *ijâza* ou licence était une innovation unique offerte par la civilisation musulmane à l'histoire humaine, plus de dix siècles avant les facultés et universités européennes. La civilisation musulmane montrait son avance dans ce domaine en instaurant un système que toutes les nations du monde, jusqu'à ce jour, ont adopté à sa suite.

---

[1] Al-Qalqashandî, Subh al-a`shâ, 14/366-367.

Quatrième partie : Les contributions des musulmans aux sciences de la vie et de l'univers

Les termes sciences de la vie, ou sciences de l'univers, sciences techniques, sciences appliquées ou sciences expérimentales sont employés pour désigner les sciences relatives à la vie terrestre, par opposition aux sciences religieuses. Il s'agit des savoirs utiles que les êtres humains acquièrent par l'exercice de leur raison, leurs expériences et leurs observations, et qui leur permettent de tirer le meilleur parti de la vie sur Terre ainsi que d'explorer l'univers et leur environnement. Ce sont par exemple la médecine, la géométrie, l'astronomie, la chimie, la physique et la géographie, les sciences de la terre, la biologie végétale et animale, et toutes les autres sciences qui s'intéressent au monde matériel et dont l'être humain a besoin pour améliorer sa vie.

Les sciences de la vie et de l'univers ont acquis une importance considérable dans la civilisation musulmane. Les musulmans y étaient très avancés, et les maîtrisaient comme ils dominaient le monde. Leurs universités étaient ouvertes aux étudiants européens qui y venaient étudier ces sciences. Les rois et les princes d'Europe venaient même se faire soigner en pays musulman. C'est

ce qui a poussé l'historien français Gustave Le Bon à regretter que les musulmans n'aient pas conquis la France, pour amener Paris au niveau de la Cordoue musulmane[1] ! Il a dit également, évoquant la grandeur de la civilisation scientifique de l'Islam, que les Arabes (musulmans) « ont civilisé l'Europe ».[2]

Nous allons nous pencher ici sur certaines contributions des musulmans aux sciences de la vie et de l'univers, en mettant en évidence l'importance de ces contributions et leur rôle déterminant dans l'histoire humaine. Cette étude sera divisée en deux chapitres :

- Chapitre 1 : Le développement des sciences existantes
- Chapitre 2 : L'invention de sciences nouvelles.

---

[1] Gustave Le Bon, *La civilisation des Arabes*, pp. 13, 317.
[2] *Ibid.*, p. 566.

Chapitre un : Le développement des sciences existantes

Il existait bien évidemment avant les musulmans de nombreuses sciences auxquelles les civilisations antérieures avaient apporté d'importantes contributions. Les musulmans se sont appuyés sur cette base – comme ils ont le mérite de le reconnaître – lors de leur essor scientifique. Ils ne se sont toutefois pas contentés d'assimiler les connaissances développées par d'autres avant eux : ils ont étendu ces connaissances et les ont approfondies grâce à leurs inventions et à leurs découvertes. Ils ont ainsi pu écrire une nouvelle page de l'histoire de ces sciences, comme nous le montrerons à travers l'examen des sciences suivantes :

- La médecine
- La physique
- L'optique
- La géométrie
- La géographie
- L'astronomie.

La médecine

La médecine est le domaine des sciences de la vie où les musulmans ont apporté les contributions les plus remarquables tout au long des siècles de leur brillante civilisation. Ces contributions étaient sans précédent dans l'histoire de la médecine tant par leur étendue que par leur exactitude. En lisant le détail de toutes ces contributions d'une portée éternelle, on en viendrait à se demander si la médecine existait réellement avant la civilisation musulmane !

Non contents d'inventer des traitements pour les maladies, les médecins musulmans ont fondé une véritable méthode expérimentale qui a influencé de manière déterminante tous les aspects de la pratique médicale, tant au niveau de la prévention que des soins, des établissements, des instruments, et jusqu'aux dimensions humaines et éthiques de l'exercice de la médecine.

La plus admirable contribution musulmane à la médecine a été de produire ces talents médicaux exceptionnels, à qui revient – après Dieu – le mérite d'avoir transformé l'histoire de la médecine en l'orientant dans une direction suivie depuis par les générations successives de médecins jusqu'à nos jours.

Les rudiments de cet art proviennent du fait que dès les débuts de l'humanité, l'être humain, inspiré en cela par son Seigneur, s'est efforcé de trouver des remèdes dans la mesure de son niveau intellectuel et de son stade de développement. On appelle ce type de médecine la médecine « primitive », conformément au niveau de civilisation alors atteint. Ainsi Ibn Khaldûn écrit-il : « Les sociétés nomades ont une médecine fondée la plupart du temps sur une expérience limitée, que les gens héritent des sages de leur clan. Certains éléments de cette médecine peuvent être justes, mais elle n'est pas fondée sur la loi naturelle. »[1]

À l'avènement de l'islam, les Arabes de la *jâhiliyya* pratiquaient ce type de médecine. Le Prophète (paix et salut à lui) a encouragé les gens à se soigner ; il a dit, selon le *hadîth* rapporté par Usâma ibn Sharîk (que Dieu l'agrée) : *« Soignez-vous, car Dieu n'a pas ins-*

[1] Ibn Khaldûn, *al-`Ibar wa-dawawîn al-muntada' wal-khabar* 1/650.

tauré de mal sans instaurer pour lui un remède, hormis un seul mal : la vieillesse. »[1] Le Prophète (paix et salut à lui) prônait le traitement des maladies par le miel, les dattes, les plantes et autres : c'est ce qui est désigné par l'expression « la médecine prophétique ».

Les musulmans ne se sont toutefois pas arrêtés à cette médecine prophétique. Ils ont compris très tôt que les sciences relatives à ce bas-monde, dont la médecine fait partie, doivent être basées sur la recherche et l'observation et développer les apports des autres civilisations. Ils suivaient en cela les enseignements de la religion musulmane, qui incite toujours à tirer parti de tous les savoirs utiles et à rechercher la sagesse où qu'elle se trouve. Les médecins musulmans prirent connaissance de la médecine grecque grâce à l'expansion territoriale de l'Islam. Les califes firent venir des médecins byzantins, dont les médecins musulmans apprirent leur art. Puis ils se mirent à faire traduire en langue arabe tous les ouvrages médicaux qu'ils pouvaient obtenir : cette démarche est l'un des principaux faits marquants de la période omeyyade.

Les médecins musulmans se distinguent également pour avoir été les premiers à pratiquer la spécialisation. Il y avait parmi eux des ophtalmologues qu'on appelait *al-kahhâlûn*, des chirurgiens, des saigneurs, des médecins spécialisés dans les maladies des femmes, etc. L'un des grands génies de cette époque fut Abû Bakr ar-Râzî (Rhazès), considéré comme l'un des plus grands médecins de l'histoire, et dont il serait impossible de détailler ici toutes les réalisations.

Avant que la roue de l'histoire ne tourne sur l'époque abbasside, les musulmans excellaient déjà dans toutes les branches de la médecine et avaient corrigé les erreurs des Anciens dans différentes théories. En effet, ils ne se contentaient pas de simplement copier

---

[1] Rapporté par Abû Dâwud, Livre de la médecine, chapitre : « Le fait de se soigner » (3855) ; at-Tirmidhî (2038) qui classe le *hadîth* comme bon ; Ibn Mâjah (3436) ; Ahmad (18477) ; al-Hâkim (8206) qui le classe comme authentique, confirmé par adh-Dhahabî ; al-Bukhârî dans *al-Adab al-mufrad* (291) ; classé comme authentique par al-Albânî, voir *Sahîh al-jâmi`* (2930).

et traduire mais ils poursuivaient les recherches et rectifiaient les connaissances qui leur étaient transmises.

La médecine ophtalmique connut une importante évolution grâce aux musulmans, qui étaient inégalés en ce domaine. Ni les Grecs avant eux, ni les Romains, ni leur successeurs durant de longs siècles, ne parvinrent au niveau qu'ils atteignirent. Il n'est pas étonnant de constater que de nombreux auteurs considéraient quasiment l'ophtalmologie comme un art médical arabe. Les historiens reconnaissent que `Alî ibn `Isâ al-Kahhâl[1] fut le plus grand ophtalmologue de tout le Moyen Age, et que son ouvrage *at-Tadhkira* faisait autorité en ce domaine.[2]

Tournons cette page dominée par ar-Râzî et Ibn `Isâ al-Kahhâl : nous voici devant un autre géant, considéré comme l'un des plus grands chirurgiens de l'histoire sinon le plus grand : Abû al-Qâsim az-Zahrâwî (mort en 403H), connu en Occident sous le nom d'Abulcasis. Ce fut lui, comme indiqué précédemment, qui inventa les premiers instruments chirurgicaux tels que le bistouri et les ciseaux chirurgicaux. Il posa également les bases et les principes de la chirurgie, dont en particulier la ligature des artères pour empêcher l'hémorragie. Il inventa le fil chirurgical, et parvint à utiliser la coagulation pour arrêter les hémorragies.

Az-Zahrâwî fut le pionnier de l'endoscopie chirurgicale et inventa les aiguilles et les sondes chirurgicales qui sont la base de cette science. Il pratiqua effectivement l'exploration de l'urètre à l'aide d'une technique proche de l'endoscopie actuelle. Il fut également le premier à inventer et utiliser un speculum vaginal. Son ouvrage *at-Tasrîf li-man `ajaza `an at-ta'lîf*, traduit en latin par le savant italien Gérard de Crémone[3] sous le titre *Altasrif*, est une encyclo-

---

[1] `Alî ibn `Isâ ibn `Alî al-Kahhâl (mort en 430H/1039), médecin spécialisé dans le traitement des affections des yeux, qu'on appelait à l'époque « l'art du kohol », célèbre pour son traité *Tadhkirat al-kahhâlîn.* Voir Ibn Abî Usaybi`a, *`Uyûn al-anbâ' fî tabaqât al-atibbâ'* 2/263, et az-Zarkalî, *al-A`lâm* 4/318.

[2] Ibn Abî Usaybi`a, *Tabaqât al-atibbâ'* 2/263.

[3] Gérard de Crémone (1114-1187), arabisant italien né et mort à Crémone dans le nord de l'Italie. Il vécut un certain nombre d'années à Tolède en Espagne musulmane et traduisit d'arabe en latin plus de soixante-dix ouvrages de diverses sciences.

pédie médicale complète qui a, de l'aveu des Européens eux-mêmes, posé les bases de la chirurgie en Europe. Le volume consacré par az-Zahrawî à la chirurgie remplaça les ouvrages des Anciens et demeura cinq siècles durant, jusqu'au seizième siècle, l'ouvrage de référence pour cette science. L'ouvrage comporte des illustrations précises de nombreux instruments chirurgicaux (plus de deux cents) qui ont eu une grande influence sur les chirurgiens occidentaux des siècles suivants. Il fut particulièrement important pour les savants qui réformèrent la chirurgie en Europe au seizième siècle. Le grand physiologiste Haller écrivait par exemple : « Tous les chirurgiens européens postérieurs au quatorzième siècle se sont inspirés de cet ouvrage. »[1]

D'autres grandes figures musulmanes ont brillé dans le domaine de la médecine. Ainsi, Ibn Sînâ dit Avicenne (mort en 428H/1037) rendit d'immenses services à l'humanité grâce à ses découvertes et aux grandes avancées que Dieu lui permit de réaliser dans le domaine de la médecine. Il décrivit tout d'abord un grand nombre de maladies toujours répandues aujourd'hui. Il fut le premier à découvrir le parasite ankylostome, qu'il appelait le ver rond, neuf cents ans avant le savant italien Dubini. Il fut aussi le premier à donner une description clinique de la méningite, et le premier à établir la différence entre la paralysie liée à une cause interne dans le cerveau et la paralysie due à un traumatisme externe. Il décrivit la congestion cérébrale en l'expliquant par la surabondance du sang (la pléthore), contredisant ainsi les idées couramment admises de la médecine grecque antique. Il fut le premier à distinguer la colique intestinale de la colique néphrétique.[2] Avicenne a également découvert pour la première fois le mode de transmission des maladies contagieuses telles que la variole ou la rougeole : il a signalé qu'elles se transmettaient par l'intermédiaire de minuscules organismes vivants présents dans l'eau et dans l'air, et a dit : « L'eau contient des très petits organismes vivants invisibles à l'œil nu, qui sont la cause de certaines maladies. »[3] C'est ce qu'ont

---

[1] Gustave Le Bon, *La civilisation des Arabes*, p. 591.
[2] `Amir an-Najjâr, *Fî târîkh at-tibb fî d-dawla al-islâmiyya* pp. 132-133.
[3] `Alî ibn `Abdallâh ad-Daffâ`, *Ruwâd `ilm at-tibb fî l-hadâra al -islâmiyya*, p. 298.

confirmé Van Leeuwenhoek au dix-huitième siècle puis les savants postérieurs grâce à l'invention du microscope.

En raison de toutes ces avancées, Avicenne est considéré comme l'initiateur de la parasitologie, qui occupe une si grande place dans la médecine moderne. Il fut également le premier à donner la description clinique de la méningite aigüe en la distinguant des simples réactions méningées et d'autres affections semblables. Il décrivit la technique de l'ablation des amygdales et diagnostiqua différentes formes de cancer, comme le cancer du foie, du sein, les tumeurs des ganglions lymphatiques, et ainsi de suite.[1]

Avicenne était également un chirurgien exceptionnel. Il réalisa des opérations chirurgicales très délicates, comme l'ablation des tumeurs cancéreuses au stade initial[2], des opérations du larynx et de la trachée, ou encore l'ablation des abcès de la plèvre. Il traita les hémorroïdes par la ligature et décrivit avec précision des cas de fistules urinaires. Il mit également au point un traitement ingénieux de la fistule anale qui est toujours utilisé aujourd'hui ! Il expliqua comment extraire les calculs rénaux et les précautions à prendre. Il mentionna également les cas où l'on pouvait utiliser le cathéter et ceux où il était contre-indiqué.[3]

Il fut aussi à l'origine d'avancées considérables dans le domaine des maladies vénériennes. Il décrivit avec précisions certaines affections gynécologiques comme l'obstruction vaginale, l'avortement, ou encore les tumeurs fibreuses. Il décrivit les affections qui pouvaient toucher les femmes en couches : l'hémorragie, ou la rétention de sang pouvant donner lieu à des tumeurs ou à des fièvres aigües. Il indiqua que les infections de l'utérus pouvaient être liées aux complications de l'accouchement ou à la mort du fœtus, ce qui n'était pas connu auparavant. Il aborda également la question du sexe du fœtus qu'il attribua à l'homme et non pas à la

---

[1] `Amir an-Najjâr, *Fî târîkh at-tibb fî d-dawla al-islâmiyya* p. 133 ; voir Fawzî Tuqân, *al-`Ulûm `inda l-`arab* p. 17.
[2] Voir Mahmûd al-Hâj Qâsim, *at-Tibb `inda l-`arab wal-muslimîn* p. 148.
[3] Voir Ibn Sînâ (Avicenne), *al-Qânûn* 3/165.

femme, ce que la science moderne a confirmé à une époque récente.[1]

En plus de tout cela, Avicenne possédait une large expertise en médecine dentaire. Il définit avec précision l'objectif du traitement des caries dentaires : « L'objectif du traitement de la carie est d'empêcher son extension ; ceci, en nettoyant le cœur abîmé de la dent et en éliminant la matière qui cause cela. » On notera que le principe fondamental du traitement des dents est de les préserver : il s'agit de préparer la cavité de manière appropriée, d'en extraire la partie cariée, puis de remplir la cavité avec une matière adéquate afin de compenser la perte de matière subie par la dent et de lui permettre d'accomplir à nouveau sa fonction.[2]

Ces exemples du génie médical musulman ne constituent pas des cas isolés : la civilisation musulmane a produit des dizaines, voire des centaines de précurseurs qui ont montré le chemin à l'humanité des siècles durant.[3]

La physique

À l'instar de toutes les sciences qui progressent et se développent au fil des civilisations successives, les sciences de la nature se sont d'abord basées, chez les musulmans, sur les ouvrages grecs. Les savants grecs s'étaient fondés sur la philosophie abstraite dans leur effort de compréhension de la nature, sans accorder de rôle conséquent à l'expérience. Mais les savants musulmans eurent tôt fait de développer cette base. Ils se lancèrent dans l'étude de la physique avec une ingéniosité et une intelligence inégalées. Ce fut comme s'ils avaient créé une nouvelle science, en faisant de la physique une science fondée sur l'expérience et l'observation au lieu d'être basée sur la philosophie, la spéculation et les idées abstraites.

---

[1] *Ibid.*, 2/586.

[2] Voir Ibn Sînâ, *al-Qânûn*, 1/192.

[3] Nous reviendrons dans un autre chapitre – avec l'aide de Dieu – sur le système médical dans la civilisation musulmane et les avancées qu'il a offertes à l'humanité.

Cette démarche conduisit les savants musulmans à formuler des théories nouvelles et à effectuer des recherches inédites. Ils décrivirent ainsi les lois du mouvement, les lois de l'eau et la loi de l'attraction terrestre. Ils étudièrent également le poids spécifique des minéraux et des fluides, et parvinrent à mesurer le poids spécifique des fluides, ce qui est encore considéré comme difficile à notre époque malgré tous les moyens dont on dispose.

Les musulmans se basèrent au début sur les ouvrages des Anciens, comme la *Nature* d'Aristote qui aborde le mouvement, et ceux d'Archimède qui comportent des données sur les corps plongés dans l'eau et le poids spécifique de certaines matières. Ils s'appuyèrent également sur les ouvrages de Ctésibios, qui contiennent des résultats scientifiques sur le monte-charge et l'horloge à eau, et d'Héron d'Alexandrie qui a traité de la poulie, de la roue et de la loi du travail.[1] Les savants musulmans ne tardèrent pas à développer les théories et idées des Anciens sur la physique, qu'ils parvinrent à faire sortir du domaine purement théorique pour la placer dans celui de l'expérience pratique qui est la base de cette science.

Les savants musulmans ont étudié l'acoustique. Ils ont effectué des recherches sur l'origine et la transmission des sons : ils ont été les premiers à déterminer que les sons proviennent du mouvement des corps qui les causent et qu'ils se déplacent dans l'air sous forme d'ondes à propagation sphérique. Ils ont été les premiers, encore, à diviser les sons en catégories. Ils ont expliqué les différences entre les sons émis par les différents animaux par la différence de longueur de leur cou, de largeur de leur gorge et de morphologie de leur larynx. Ils ont été les premiers à expliquer l'écho, en disant qu'il était dû à la réflexion de l'air sur un obstacle élevé comme une montagne ou une paroi, et que cette réflexion pouvait ne pas produire de bruit si la distance était faible de sorte que l'écart temporel entre le bruit et sa réverbération n'était pas perceptible.[2]

---

[1] `Alî ibn `Abdallâh al-Dafâ`, *Rawâ'i`al-hadâra al-`arabiyya wal-islâmiyya fî l-`ulûm* p. 115.

[2] Rihâb Khidr `Akâwî, *Mawsû`at `abâqirat al-islâm* 4/57.

En physique des fluides, les savants musulmans ont écrit des chapitres détaillant comment calculer leur poids spécifique. Ils ont mis au point divers procédés pour y parvenir et ont pu ainsi déterminer la densité de certains éléments. Leurs calculs très précis correspondent parfois exactement aux résultats actuels, ou en diffèrent de peu.[1]

L'un des savants musulmans les plus célèbres pour leurs travaux sur la physique est Abû ar-Rayhân al-Bîrûnî. C'est lui qui « détermina la densité spécifique de dix-huit sortes de pierres précieuses, et formula la règle selon laquelle la densité spécifique d'un corps est proportionnelle au volume de l'eau qu'il déplace… Il expliqua les causes du jaillissement de l'eau des sources naturelles et des puits artésiens à travers la théorie des vases communicants. »[2]

Al-Khâzinî[3] a été particulièrement brillant dans le domaine de la physique, en particulier la dynamique et l'hydrostatique, suscitant l'admiration des chercheurs ultérieurs. Ses théories sur la dynamique sont encore étudiées à ce jour dans les écoles et les universités : par exemple, la théorie de l'obliquité et de l'inclinaison et la théorie de l'impulsion. Ces deux théories ont joué un rôle important dans le développement de la dynamique. De nombreux historiens des sciences considèrent al-Khâzinî comme le maître de physique de toutes les époques. Al-Khâzinî consacra la plupart de son temps à l'étude de l'hydrostatique et conçut un instrument permettant de déterminer le poids spécifique des fluides. Il discuta de la question de la résistance de bas en haut rencontrée par le corps plongé dans un liquide. Al-Khâzinî utilisa le même appareil employé par son éminent professeur Abû ar-Rayhân al-Bîrûnî pour déterminer le poids spécifique de certains solides et fluides. Il par-

---

[1] Voir à ce sujet l'encyclopédie scientifique arabe en ligne sur le lien suivant : http://www.alargam.com/general/arabsince/7.htm

[2] Will Durant, *The Story of Civilization* 13/186 ; voir Muhammad Sâdiq `Afîfî, *Tatawur al-fikr al-`ilmî `inda l-muslimîn* p. 133.

[3] Al-Khâzinî, Abû al-Fath `Abd ar-Rahmân al-Khâzin ou al-Khâzinî, philosophe, astronome et géomètre ; d'origine byzantine, il était l'esclave de `Alî al-Khâzin de Merv dont il porte le nom. Il a étudié la géométrie et la logique et écrit *Mîzân al-hikma* et *az-Zij*. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 3/305.

vint à des estimations d'une grande précision qui attirèrent l'attention de ses contemporains et de leurs successeurs.[1]

Dans son article consacré à al-Khâzinî dans le dictionnaire des scientifiques illustres, Robert Howell décrit comment al-Khâzinî a trouvé la densité des corps solides et fluides et inventé pour mesurer le poids des corps dans l'air et dans l'eau une balance à cinq plateaux se mouvant chacun sur un bras gradué. Hamîd Mawrânî et `Abd al-Halîm Muntasar écrivent dans leur histoire des sciences arabes *Qira'ât fî târîkh al-`ulûm `inda l-`arab* : « Al-Khâzinî a établi avant Torricelli la matérialité et le poids de l'air. Il a établi que l'air a un poids et une force d'élévation comme les fluides, que le poids du corps flottant dans l'air est inférieur à son poids réel et que cette diminution du poids est fonction de la densité de l'air. Il a démontré que le principe d'Archimède ne s'applique pas uniquement aux fluides mais également aux gaz. Ces études ont préparé l'invention du baromètre, des pompes et aspirateurs à air et autres instruments semblables. Al-Khâzinî a ainsi devancé Torricelli, Pascal[2] ou Boyle[3], entre autres. »

En outre, c'est aux savants musulmans que revient le mérite d'avoir découvert les lois du mouvement et de la gravitation, comme on le verra ci-dessous.

Les lois du mouvement

La connaissance des lois du mouvement est un fondement de la civilisation moderne : toutes les sciences mécaniques qui ont permis de développer les transports modernes comme la voiture, le train, l'avion ou la fusée, ou encore les satellites, sont fondées sur ces lois. C'est grâce aux lois du mouvement que l'être humain a pu conquérir l'espace et marcher sur la lune. Les lois du mouvement sont également la base de toutes les sciences physiques relatives au

---

[1] `Alî `Abdallâh ad-Daffâ`, *al-`Ulûm al-bahta fî l-hazâra al-`arabiyya wal-islâmiyya* p. 331.

[2] Blaise Pascal (1623-1662), physicien, mathématicien et philosophe français célèbre en physique pour ses expériences sur les fluides, et en mathématiques pour ses travaux sur les probabilités.

[3] Robert Boyle (1627-1691), savant irlandais considéré comme le fondateur de la chimie moderne ; a contribué à formuler la loi de Boyle-Mariotte.

mouvement : l'optique concerne le mouvement de la lumière, l'acoustique le mouvement des ondes de son, l'électricité le mouvement des électrons, etc. Il est généralement admis en Orient comme en Occident que c'est le savant anglais Isaac Newton qui a découvert ces lois, depuis qu'il les a publiées dans son ouvrage *Principes mathématiques de la philosophie naturelle.*

Ceci est demeuré la vérité reconnue du monde entier et reprise dans toutes les sources scientifiques jusqu'au début du vingtième siècle où un groupe de savants musulmans contemporains, dont le physicien Dr Mustafâ Nazîf, l'ingénieur Dr Jalâl Shawqî et le mathématicien Dr `Alî `Abdallâh ad-Daffâ`, ont entrepris d'étudier ce que les manuscrits musulmans disaient à ce sujet. Ils ont alors découvert que le mérite véritable de la découverte de ces lois revenait en réalité aux savants musulmans et que le rôle et le mérite de Newton n'avaient été que de rassembler les données relatives à ces lois et de les formuler mathématiquement !

Loin de la subjectivité et de propos purement théoriques, les réalisations des savants musulmans en ce domaine ont été clairement établies sur la base de nombreux textes présents dans les manuscrits qu'ils ont rédigés sept siècles avant l'arrivée de Newton. Laissons donc parler ces textes :

La première loi du mouvement : La première loi du mouvement en physique précise que si les forces agissant sur un corps sont égales à zéro, ce corps restera immobile ; et que de même, un corps en mouvement se maintiendra à une vitesse constante si aucune force telle que la friction ne s'exerce sur lui. Cette loi a été formulée par Newton comme suit : « Tout corps persévère dans l'état de repos ou de mouvement uniforme en ligne droite dans lequel il se trouve, à moins que quelque force n'agisse sur lui, et ne le contraigne à changer d'état. »

Si nous revenons maintenant aux études des savants musulmans en ce domaine, nous verrons que le « prince des savants » Ibn Sînâ (Avicenne) a formulé le même principe à sa manière dans son ouvrage *al-Ishârât wat-tanbîhât*, où il écrit : « Tu sais que si un corps est laissé à sa nature sans qu'aucune influence extérieure ne s'exerce sur lui, il conservera nécessairement une localisation donnée et une forme donnée. Ce principe fait partie de sa nature. Le

frein ne provient pas du corps en tant que tel, mais d'une qualité en lui qui le fait rester en son état initial. »

Le texte ci-dessus montre clairement que, six siècles avant Newton, Avicenne avait déjà formulé la première loi du mouvement, à savoir qu'un corps demeure dans son état d'immobilité ou poursuit sa trajectoire en ligne droite tant qu'il n'est pas affecté par une force extérieure.

La seconde loi du mouvement : Cette loi établit une corrélation entre la somme des forces s'exerçant sur un corps et sa vitesse, c'est ce qu'on appelle l'accélération. L'accélération est proportionnelle au volume de la force et suit la même direction ; elle est inversement proportionnelle à la masse du corps. Newton formule cette loi de la façon suivante dans son traité de mathématiques : « L'altération du mouvement est proportionnelle à la force qui lui est imprimée ; et cette altération se fait en ligne droite dans la direction de la force. »

Revenant aux travaux des savants musulmans, on se penchera par exemple sur l'affirmation suivante de Hibatallâh Ibn Malka al-Baghdâdî (480-560H/1087-1164) dans son ouvrage *al-Mu`tabir fî l-ḫikma* : « Tout mouvement s'inscrit nécessairement dans le temps. Une force plus forte produit un mouvement plus rapide et dans un temps plus réduit... Plus la force augmente, plus la vitesse s'accélère et le temps se réduit. Si la force ne diminue pas, la vitesse ne diminue pas. La force du mouvement est donc inversement proportionnelle au temps. » Il dit encore au chapitre quatorze intitulé « Le vide » : « La vitesse s'accélère lorsque la force augmente ; plus la force d'impulsion augmente, plus la vitesse du corps qui se déplace augmente, et plus le temps mis à parcourir la distance donnée diminue. » Ceci est exactement ce qu'a formulé Newton dans la seconde loi du mouvement.

La troisième loi du mouvement énonce que lorsque deux corps sont en interaction, la force que le premier corps exerce sur le second (force dénommée l'action) est d'intensité égale et de sens opposé à la force exercée par le second corps sur le premier (force dénommée la réaction). Newton formule cette loi comme suit : « Pour chaque action, il existe une réaction égale et opposée : l'action est toujours égale à la réaction ; c'est-à-dire que les actions de deux

corps l'un sur l'autre sont toujours égales, et dans des directions contraires. »

Plusieurs siècles auparavant, Abû al-Barakât Hibatallâh ibn Malka écrivait déjà dans son ouvrage *al-Mu`tabir fî l-hikma* : « Quand deux lutteurs tirent chacun de son côté sur une corde, chacun des deux lutteurs exerce sur l'autre une force qui résiste à la force de l'autre. Si l'un d'eux l'emporte sur l'autre et le tire vers lui, cela ne signifie pas que la force de traction de cet autre a cessé de s'exercer : cette force est toujours là bien que dominée, sans quoi le premier n'aurait pas besoin d'exercer une telle traction. »

Le même principe apparaît également dans les écrits de l'imam Fakhr ad-Dîn ar-Râzî[1] qui énonce dans *al-Mabâhith al-mushriqiyya fî `ilm al-ilâhiyyât wat-tabî`iyyât* : « Lorsque deux lutteurs de force égale tirent sur une corde de sorte qu'elle reste au milieu, il ne fait aucun doute que chacun d'eux exerce une action qui freine l'action exercée par l'autre. »

Ibn al-Haytham s'est également intéressé à cette question et écrit dans son traité *al-Manâzir* : « Lorsqu'un corps en mouvement rencontre dans son mouvement un obstacle et qu'il était toujours mu par sa force motrice lorsqu'il a rencontré l'obstacle, il retourne dans la direction d'où il est venu. La force de son mouvement lors du retour est fonction de la force motrice qui avait causé son premier mouvement et de la force qui s'y est opposée. »

Il apparaît donc clairement que les savants musulmans ont énoncé, dans les textes précités, le principe de la troisième loi du mouvement, à laquelle Newton a par la suite donné sa formulation propre.

La loi de la gravitation

Nous avons vu les immenses efforts déployés par les savants musulmans dans le domaine de la physique, efforts qui les ont con-

---

[1] Fakhr ad-Dîn ar-Râzî, `Abdallâh Muhammad ibn `Umar ibn al-Hasan (544-606H/1150-1210), éminent exégète du Coran et l'un des plus grands savants de son temps aussi bien dans les sciences religieuses que dans les sciences de l'univers, né à Rayy et mort à Bahrât, auteur de *Mafâtîh al-ghayb fî tafsîr al-qur'ân al-karîm*. Voir Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 4/248-252.

duits à découvrir les trois lois du mouvement, les lois les plus importantes en physique : une découverte qui a été attribuée à un autre, né des siècles plus tard… Examinons maintenant le cas de la loi de la gravitation, qui détermine la position et le mouvement des corps célestes. La découverte de cette loi a permis aux savants d'expliquer la chute des corps vers la terre et de mieux comprendre le mouvement des planètes autour du soleil dans des orbites à peu près circulaires, l'attraction entre le soleil et ses planètes étant la cause de ce mouvement circulaire.

Il est généralement admis là encore en Orient comme en Occident, et enseigné dans les écoles et les universités, que c'est Isaac Newton qui a découvert la loi de la gravitation lorsqu'un jour une pomme est tombée sur lui d'un arbre sous lequel il était assis. Se mettant à réfléchir à la cause de sa chute, il serait parvenu à formuler la loi de la gravitation, selon laquelle tout corps matériel attire les autres corps matériels avec une force plus ou moins importante selon la masse et la distance qui les sépare.

Mais est-ce bien vrai ? La nature accumulative de la science confirme qu'il aurait été impossible à Newton de parvenir à formuler sa célèbre loi – comme d'ailleurs les trois lois du mouvement – s'il ne s'était pas appuyé sur le fruit des recherches antérieures des savants des époques successives. Le récit que fait le Dr Ahmad Fu'âd Bâshâ de cet épisode de l'histoire des sciences met en évidence cette importante vérité.

Après avoir évoqué la tentative du philosophe grec Aristote de donner une explication théorique à la chute libre des corps, le Dr Ahmad Fu'âd Bâshâ écrit : « Les savants musulmans sont parvenus, grâce à leur religion, à la méthode scientifique juste pour acquérir les connaissances. Ils n'acceptaient pas les preuves philosophiques pour confirmer des hypothèses dont la validité pouvait être démontrée expérimentalement. Ils avaient compris que les explications scientifiques des phénomènes cosmiques sont exactes dans la mesure où elles expriment la vérité scientifique cachée derrière le déroulement de ces phénomènes. Pour la première fois de

l'histoire de la science, ils avancèrent un principe juste pour expliquer la chute libre des objets sous l'effet de l'attraction terrestre. »[1]

Al-Hamdânî[2] a initié cette révolution scientifique en écrivant dans son ouvrage *Kitâb al-Jawharatayn al-`atîqatayn al-mâ'i`atayn min as-safrâ' wal-baydâ'*, à propos de la terre et de l'eau et de l'air qui y sont liés : « Ce qui est en-dessous [de la terre] est aussi stable que ce qui est sur le dessus, et tombe vers la surface du dessous de la même façon que ce qui tombe vers la surface du dessus. Elle est pareille à une pierre magnétique dont les forces attirent le fer de tous côtés… »[3]

Al-Hamdânî a ainsi formulé la première vérité partielle quant au phénomène physique de la gravitation, dénommé – comme le précise le Dr Ahmad Fu'âd Bâshâ – « la force de position » ou « la force de stabilité » et s'exerçant lorsqu'un corps est éloigné de la surface de la terre, même si ce texte ne dit pas explicitement que les corps s'attirent mutuellement, ce qui est le sens fondamental de la loi de l'attraction générale de Newton.

Après lui, Abû ar-Rayhân al-Bîrûnî confirma dans son ouvrage *al-Qânûn al-mas`ûdî* la constatation d'al-Hamdânî selon laquelle la terre attire ce qui se trouve sur elle vers son centre. Al-Khâzinî nota également dans son *Mizân al-hikma* que c'est le corps qui est mû par une force propre toujours et seulement vers le centre de la terre. Ar-Râzî généralisa la notion de gravitation à tous les corps présents dans l'univers. Puis Hibatallâh ibn Malka al-Baghdâdî parvint à rectifier l'erreur importante commise par Aristote lorsqu'il affirmait que les corps lourds tombaient plus vite que les corps légers, et établit avant Galilée l'importante vérité scienti-

---

[1] Ahmad Fu'âd Bâshâ, *at-Turâth al-`ilmî al-islâmî... shay' min al-mâdî am zâd lil-âtî?* p. 90.

[2] Abû Muhammad al-Hasan ibn Ahmad ibn Ya`qûb al-Hamdânî (280-334H/893-945), historien, astronome, philosophe, lettré et poète du Yémen, naquit et grandit à Sanaa. Voir as-Suyûtî, *Bughiat al-wu`ât* 1/498, et az-Zarkalî, *al-A`lâm* 2/179.

[3] Al-Hasan ibn Ahmad al-Hamdânî, *al-Jawharatayn al-`atîqatayn al-mâ'i`atayn min as-safrâ' wal-baydâ'*, édition critique du Dr Ahmad Fu'âd Bâshâ, cité par Ahmad Fu'âd Bâshâ, *at-Turâth al-`ilmî al-islâmî... shay' min al-mâdî am zâd lil-âtî?* p. 90.

fique selon laquelle la vitesse d'un corps en chute libre sous l'effet de l'attraction terrestre n'est nullement déterminée par sa masse lorsque le mouvement ne rencontre aucune résistance extérieure. Voici comment il formule cette vérité dans son ouvrage *al-Mu`tabir fî l-hikma* : « Si les corps se mouvaient dans le vide, les mouvements du corps lourd et du corps léger, du corps grand ou petit, du cône se déplaçant sur son sommet ou du cône se déplaçant sur sa base, auraient une vitesse équivalente. Si ces caractéristiques causent une différence dans la vitesse du mouvement de l'objet traversant le plein, c'est en raison de la résistance du milieu qu'il traverse, comme l'eau, l'air ou autre. »[1]

Par ailleurs, al-Baghdâdî a énoncé de nouvelles vérités sur le phénomène de la gravitation lors de son étude du mouvement des corps lancés, notant que leur mouvement vers le haut lors du lancer est inverse à la force de l'attraction terrestre, ou que la force contrariante par laquelle le corps a été lancé vers le haut agit en opposition à l'attraction terrestre. Il écrit : « De même, la pierre lancée subit une tendance qui résiste à la tendance du lanceur, mais qui est dominée par la force du lanceur ; cependant la force contrariante y est contingente, elle s'affaiblit face à la résistance opposée par cette force et tendance naturelle et à la résistance du milieu traversé... Dans un premier temps, la tendance contrariante s'oppose le plus fortement à la tendance naturelle ; puis elle s'affaiblit progressivement et le mouvement ralentit progressivement, jusqu'à ce qu'elle ne puisse plus résister à la tendance naturelle ; la tendance naturelle l'emporte alors et le mouvement se poursuit dans sa direction. »

Le Dr Ahmad Fu'âd Bâshâ commente ainsi ce texte : Il faut noter ici qu'al-Baghdâdî n'utilise pas la notion de « tendance » comme une force cachée « sauvage » naturelle attirant par affection l'objet vers sa mère la terre, comme l'avait dit Aristote, mais qu'il veut désigner par-là la force matérielle qui détermine scientifiquement le mouvement ascendant de l'objet lancé, contrairement à la gravité, puis son mouvement descendant conformément à celle-ci. La

---

[1] Voir Ahmad Fu'âd Bâshâ, *at-Turâth al-`ilmî al- islâmî... shay' min al-mâdî am zâd lil-âtî?* p. 91.

question posée par al-Baghdâdî concernant ce problème scientifique est la suivante : la pierre lancée s'arrête-t-elle au point le plus haut de sa trajectoire avant de commencer à redescendre vers la surface de la terre ? Il répond lui-même explicitement à cette question : « On aurait tort de croire qu'il y a un arrêt entre le mouvement ascendant contrariant de la pierre et sa chute : la force contrariante ne fait que s'affaiblir tandis que la force de sa gravité augmente, et le mouvement de la pierre se réduit jusqu'à devenir imperceptible, donnant l'impression qu'elle est immobile. »

Le Dr Ah̲mad Fu'âd Bâshâ poursuit : « Al-Khâzin a traité de l'accélération dans la chute des corps vers la terre. Des éléments de son ouvrage *Mîzân al-h̲ikma* montrent qu'il connaissait la relation véritable entre la vitesse de la chute du corps vers la surface de la terre, la distance traversée et le temps écoulé : cette relation est exprimée par les équations mathématiques attribuées à Galilée au dix-septième siècle. Il apparaît ainsi clairement que les savants de la civilisation musulmane étaient parvenus à des vérités partielles sur la voie du perfectionnement de la compréhension humaine du phénomène de la gravitation, loin des spéculations de la philosophie antique, en se basant sur les données expérimentales comme fondement de la recherche de la connaissance. Sans les avancées extraordinaires qu'ils ont réalisées par leur démarche intellectuelle et leur méthode scientifique, les superstitions des Anciens domineraient encore la science et Isaac Newton n'aurait pas trouvé la base scientifique constituée par les travaux de ces immenses savants pour y appuyer ses recherches et accéder à la renommée. »[1]

Il semble donc opportun de revoir l'histoire des lois du mouvement et de la loi de la gravitation, afin de rendre à chacun son dû.

L'optique

Comme pour les autres sciences apparues avant l'époque des musulmans, les Grecs et d'autres peuples antiques s'étaient intéressés

[1] Ah̲mad Fu'âd Bâshâ, *at-Turâth al-`ilmî al- islâmî... shay' min al-mâd̲î am zâd lil-âtî?* p. 92.

à l'optique. Les musulmans se sont appuyés sur leurs travaux dans leur pratique de cette science. Ils ont entre autres repris les idées des Grecs sur la réfraction de la lumière et sur les miroirs incendiaires. Mais ils ne se sont pas arrêtés à la seule transmission : ils ont développé ces idées et y ont ajouté d'importantes contributions issues de leurs propres recherches, réalisant ainsi un apport considérable à l'histoire de l'optique.

Au début, l'optique grecque comportait deux avis opposés. D'une part, la théorie de « l'intromission » considérait que l'objet vu envoyait des émanations qui entraient dans les yeux de l'observateur. D'autre part, les partisans de « l'émission » pensaient que la vision résultait du contact de rayons projetés par les yeux avec l'objet regardé. La civilisation grecque envisageait donc l'optique en hésitant entre ces deux explications. Les idées d'Aristote à ce sujet manquaient de détails indispensables. Quant à Euclide, malgré ses efforts concrets, ses théories ne parvenaient pas à donner une explication complète de la vision car il ne prenait pas en compte les facteurs physiques, physiologiques et psychologiques liés aux phénomènes optiques. Il considérait que l'œil émettait des rayons qu'il envoyait dans le corps transparent le séparant de l'objet regardé, de sorte que les choses sur lesquelles ce rayon se posait étaient vues tandis que celles sur lesquelles il ne se posait pas n'étaient pas vues. Les choses vues sous un grand angle étaient vues grandes, tandis que celles qui étaient vues sous un angle réduit étaient vues petites. Ptolémée, lui, avait échoué malgré ses louables efforts pour concilier l'approche géométrique et l'approche physique : en effet, il se bornait à démontrer des conclusions préétablies et traitait parfois les données expérimentales dans le sens lui permettant d'aboutir à ces conclusions.[1]

Les recherches dans le domaine de l'optique restèrent longtemps cantonnées dans ces limites sans vraiment progresser, jusqu'à l'arrivée de la civilisation musulmane. Les contributions des musulmans à l'optique furent d'un tout autre ordre grâce à leur connaissance approfondie des sciences liées à l'optique, comme

[1] Voir Donald R. Hill, *Islamic Science and Engineering*, p. 102.

l'astronomie, la géométrie, la mécanique, etc. : les avancées qu'ils ont réalisées participent de toutes ces sciences.

Le philosophe Abû Yûsuf al-Kindî[1] est considéré comme le premier savant musulman à avoir abordé le domaine des sciences naturelles et de l'optique. Il étudia les phénomènes lumineux dans son célèbre traité d'optique *`Ilm al-manâzir*. Il adopta la théorie grecque de l'émission mais en y ajoutant une description précise du principe du rayonnement. Il posa ainsi les bases d'un nouveau système conceptuel qui finit par se substituer à la théorie de l'émission. Son traité d'optique connut un grand retentissement dans les milieux scientifiques arabes puis européens tout au long du Moyen Age.[2]

Il fut suivi par al-Hasan ibn al-Haytham (nom latinisé dans l'Occident médiéval en Alhazen), dont les travaux scientifiques ont ouvert une nouvelle voie dans la connaissance de l'optique et de la physiologie de la vision. Ses travaux ont été la base sur laquelle les savants occidentaux ont par la suite construit leurs théories en ce domaine. Les premiers savants étrangers qui se sont appuyés sur ses théories – et qui se les sont même appropriées – ont été entre autres Roger Bacon et Vitellion, en particulier dans leurs recherches sur le microscope, le télescope et la loupe.[3]

Ibn al-Haytham commença par discuter les théories d'Euclide et Ptolémée sur l'optique en mettant en évidence certaines de leurs erreurs. Il donna en même temps une description précise de l'œil, de ses lentilles et de la vision oculaire. Il décrivit les états de la réfraction de la lumière lorsqu'elle pénètre dans l'air entourant le globe terrestre en général, et en particulier lorsqu'elle traverse un corps transparent comme l'air, l'eau ou les particules suspendues

---

[1] Abû Yûsuf Ya`qûb ibn Ishâq ibn as-Sabâh al-Kindî (185-256H/805-873), le plus éminent philosophe de son temps, descendant des rois de Kinda. Il grandit à Bassorah puis s'installa à Bagdad où il étudia et devint un savant réputé dans le domaine de la médecine, de la philosophie, de la musique, de la géométrie et de l'astronomie. Voir Ibn Abî Usaybi`a, *`Uyûn al-anbâ'* 2/172-177, et Ibn an-Nadîm, *al-Fihrist* p. 315.

[2] Donald R. Hill, *ibid.*, et Muhammad as-Sâdiq `Afîfî, *Tatâwur al-fikr al-`ilmî `inda l-muslimîn* p. 138.

[3] Muhammad as-Sâdiq `Afîfî, *Tatawur al-fikr al-`ilmî `inda l-muslimîn* p. 138.

dans l'atmosphère, sur lequel elle se réfracte. Il étudia le reflet en mettant en évidence les angles qui y sont liés. Il entreprit également d'expliquer comment, lorsqu'ils se lèvent, les astres apparaissent à l'horizon avant d'y parvenir véritablement, et comment inversement lors du coucher ils restent visibles au-dessus de l'horizon alors qu'ils sont déjà passés au-dessous. Il fut le premier à prôner l'utilisation de la *camera obscura*, la chambre noire, qui fut à la base de l'invention de la photographie.[1]

L'ouvrage qui a immortalisé le nom d'Ibn al-Haytham est son traité d'optique, *Kitâb al-manâẕir*. Cet ouvrage met en avant une conception de l'optique comme théorie fondatrice de la science de la vision, qui diffère radicalement de l'hypothèse du rayon visuel conservée dans la tradition mathématique depuis Euclide jusqu'à al-Kindî. Ibn al-Haytham introduisit une méthodologie nouvelle dans l'explication du phénomène de la vision, ce qui lui permit d'aborder des questions qui avaient été soit incomprises du fait de la théorie du rayon visuel, soit négligées par les philosophes, plus intéressés par l'explication de la nature de la vue que par celle du processus par lequel la vision se réalise.[2]

Ibn al-Haytham a composé environ vingt-quatre travaux, livres et traités sur l'optique, mais la plupart d'entre eux sont aujourd'hui perdus comme une grande partie du patrimoine scientifique musulman. Ce qui en reste est conservé dans les bibliothèques d'Istanbul et de Londres, entre autres. Son œuvre maîtresse *al-Manâẕir*, qui contient ses théories novatrices sur la lumière, a été préservée : cet ouvrage, traduit en latin, a été la principale référence en optique jusqu'au dix-septième siècle.[3] Le traité d'optique d'Ibn al-Haytham révolutionna cette science. Ibn al-Haytham ne se contenta pas de reprendre les théories de Ptolémée pour les expliquer et les corriger ; il rejeta un grand nombre de ses théories concernant la lumière tout en formulant lui-même des théories nouvelles qui sont devenues le fondement de l'optique moderne.

---

[1] *Ibid.*

[2] Donald R. Hill, *Islamic Science and Engineering*, p. 102.

[3] Au sujet des ouvrages d'Ibn al-Haytham, voir `Alî `Abdallâh ad-Daffâ`, *al-`Ulûm al-baẖta fî l-ẖaẕâra al-`arabiyya al-islâmiyya* p. 325.

Comme nous l'avons vu, Ptolémée affirmait que la vision s'effectuait grâce à des rayons émis par l'œil vers le corps observé, et les savants ultérieurs avaient adopté cette théorie. Ibn al-Haytham réfuta cette théorie et montra que la vision s'effectue par l'intermédiaire des rayons se reflétant sur le corps observé en direction de l'œil de l'observateur. Après avoir mené une série d'expériences, il démontra dans son *Kitâb al-manâẕir* que le rayon lumineux se propage en ligne droite dans un milieu homogène.[1]

Ibn al-Haytham démontra mathématiquement et géométriquement comment les deux yeux voient les choses en même temps sans que cela ne provoque une double vision où la chose serait vue deux fois. Il l'expliqua en disant que les deux images de la chose vue produisent une impression sur la rétine des yeux. Par cette démonstration et cette explication, il posa le fondement initial de ce qu'on appelle aujourd'hui le stéréoscope. Ibn al-Haytham fut le premier à étudier scientifiquement l'œil et à en connaître la structure et l'anatomie. Il fut également le premier à donner aux différentes parties de l'œil des noms que l'Occident a ensuite adaptés ou traduits, tels que la cornée (*al-qarniyya*), la rétine (*ash-shabakiyya*), l'humeur vitreuse (*as-sâ'il az-zujâjî*), l'humeur aqueuse (*as-sâ'il al-mâ'î*).[2]

L'une des principales réalisations d'Ibn al-Haytham dans le domaine de l'optique a été les expériences qu'il a effectuées sur la *camera obscura* ou chambre noire. Il a découvert que l'image de l'objet apparaît inversée à l'intérieur du dispositif, ouvrant ainsi la voie à l'invention de l'appareil photographique. Par ce concept et ces expériences, Ibn al-Haytham a devancé de cinq siècles les savants italiens Léonard de Vinci[3] et Giambattista Della Porta.[4]

---

[1] Voir Ibn al-Haytham, *al-Manâẕir* p. 133.
[2] H. Crew, *The Rise of Modern Physics* p. 59, cité par Jalâl Maẕhar dans *H̱aẕârat al-islâm wa-atharuhâ fî t-taraqqî al-`âlamî* p 305 ; et Donald R. Hill, *Islamic Science and Engineering*, pp. 104 et suiv.
[3] Léonard de Vinci (1452-1519), l'un des plus célèbres artistes de la Renaissance italienne, connu comme dessinateur, peintre, architecte et savant, auteur de nombreuses inventions résultant d'une recherche constante du savoir.
[4] Jalâl Maẕhar, *H̱aẕârat al-islâm wa-atharuhâ fî t-taraqqî al-`âlamî*, p. 304.

Ibn al-Haytham a également formulé pour la première fois les lois de la réflexion et de la déviation en optique et expliqué la réfraction de la lumière lorsqu'elle traverse un milieu tel que l'eau, le verre ou l'air. Ibn al-Haytham a donc devancé sur ces points le savant anglais Newton.[1]

L'une des plus importantes expériences décrites dans le traité d'Ibn al-Haytham est l'expérience de la boîte noire ou chambre noire (*camera obscura*), qui est reconnue comme le premier pas vers l'invention de l'appareil photographique.[2]

La lecture du traité d'optique d'Ibn al-Haytham et de ses recherches relatives à la lumière montre clairement qu'il a donné à l'optique une nouvelle direction sans précédent. Dans ce livre écrit en 411H/1021 il a mis à profit son génie mathématique, sa connaissance approfondie de la médecine et ses expériences scientifiques pour parvenir à des résultats de la plus haute valeur scientifique. Ces découvertes ont fait de lui l'un des fondateurs de sciences qui ont profondément modifié la perspective des savants sur de nombreux aspects de ce domaine de la connaissance.[3]

Mais malgré le rôle historique d'Ibn al-Haytham et ses recherches géniales sur l'optique, il est largement tombé dans l'oubli jusqu'à ce que des chercheurs mettent à jour son immense contribution. Le savant égyptien Mustafâ Nazîf, en particulier, lui a consacré une excellente étude en deux volumes publiée par l'université du Caire : après avoir étudié les manuscrits d'Ibn al-Haytham et des centaines d'autres sources, il a conclu qu'Ibn al-Haytham était incontestablement le père fondateur de l'optique au onzième siècle.[4]

---

[1] *Ibid.*, p. 303.

[2] Voir George Sarton, *Introduction to the History of Science* 1/721.

[3] *Ibid.* pp. 84 et suiv.

[4] Voir le discours prononcé par le Dr Mustafâ Nazîf lors de la commémoration consacrée à Ibn al-Haytham au Caire le 21/12/1939 par l'association égyptienne des mathématiques et des sciences naturelles à l'occasion du neuf centième anniversaire de sa mort au Caire.

Tout ce que nous avons décrit ci-dessus ne représente cependant qu'une petite partie de l'immense contribution des savants musulmans à l'optique…

La géométrie

Les Anciens connaissaient la géométrie car ils avaient naturellement besoin de mesurer les surfaces ou les constructions. Certains vont jusqu'à la considérer comme une science instinctive : même les animaux savent que le plus court chemin d'un point à un autre est la ligne droite.[1]

On peut faire remonter la géométrie aux anciens Égyptiens, qui appliquaient ce qu'on a appelé par la suite la théorie de Pythagore. Les vestiges archéologiques qu'ils ont laissés témoignent de leur maîtrise de cette science. Un document vieux de quatre millénaires, datant du règne d'Ahmôsis, détaille déjà les notions géométriques d'aire et de volume des différentes figures. Les Babyloniens ont à leur tour développé cette science et l'ont transmise aux Grecs. Ces derniers y ont excellé : le savant le plus connu en ce domaine est Euclide, l'auteur du plus célèbre livre de l'histoire, les *Eléments* – livre qui a été transmis à l'Europe par l'intermédiaire de sa traduction arabe.[2]

La géométrie est parvenue aux Arabes par l'intermédiaire de la traduction des ouvrages grecs, en particulier les *Eléments* d'Euclide. Donald R. Hill[3] décrit ainsi l'évolution de la géométrie dans la civilisation musulmane : « La phase de traduction a été suivie par la phase d'invention. Malgré l'immense respect, proche de la vénération, qu'ils vouaient à des maîtres comme Euclide, Apollonius et Archimède, les savants arabes n'ont pas hésité à

---

[1] Voir `Alî ibn `Abdallâh ad-Daffâ`, *Rawâ'i` al-hadâra al-`arabiyya al-islâmiyya fî l-`ulûm* p. 67.
[2] *Ibid.*, pp. 67-69.
[3] Donald R. Hill, chercheur occidental contemporain, expert du patrimoine scientifique musulman, a édité de nombreux ouvrages de savants musulmans. Il est l'auteur de nombreux livres mettant en évidence la contribution de la civilisation musulmane dans le domaine de la géométrie, de la chimie, des mathématiques et de l'architecture.

réfuter leurs conclusions et à les rectifier dans certains cas. En outre, les savants arabes ont apporté leurs propres contributions d'une valeur exceptionnelle à la géométrie théorique. »[1]

Les savants musulmans ont établi la distinction entre géométrie théorique et pratique. Leur apport à la géométrie théorique a surtout consisté à l'expliquer et à la commenter. Ils se sont plus particulièrement intéressés à la géométrie pratique et concrète, qu'ils ont appliquée à l'industrie, à l'architecture, aux arts et à la construction[2] – à tel point que le mot arabe *handasa* qui désignait à la base la géométrie théorique est employé dans la langue arabe moderne pour désigner ses applications pratiques à savoir l'ingénierie.[3]

On trouve dans certains ouvrages d'al-Bîrûnî des théories, des données géométriques et des démonstrations nouvelles et approfondies, différentes de celles utilisées par les philosophes et mathématiciens grecs. Les musulmans, Ibn al-Haytham en particulier, se sont servis de la géométrie plane et de la géométrie des solides dans leurs recherches sur la lumière, par exemple pour déterminer le point de réflexion dans le cas des miroirs sphériques, cylindriques et coniques, convexes et concaves : ils ont élaboré des solutions générales particulièrement ingénieuses à ces problèmes.[4]

Les savants musulmans ont montré comment trouver le rapport entre le périmètre du cercle et son diamètre. Ils ont excellé dans la géométrie plane et particulièrement l'étude des parallèles. Nas̲îr ad-Dîn at̲-T̲ûsî[5] fut par exemple le premier à attirer l'attention sur les lacunes d'Euclide dans le domaine des parallèles. Il présenta des preuves fondées sur des hypothèses dans son ouvrage *ar-Risâla ash-shâfiya `an ash-shakk fî l-khut̲ût̲ al-mutawâziya.*

---

[1] Donald R. Hill, *Islamic Science and Engineering*, p. 46.

[2] Voir `Alî ibn `Abdallâh ad-Daffâ`, *Rawâ'i` al-h̲ad̲âra al-`arabiyya al-islâmiyya fî l-`ulûm* pp. 70-71.

[3] Donald R. Hill, *Islamic Science and Engineering*, p. 47.

[4] Jalâl Maz̲har, *H̲az̲ârat al-islâm wa-atharuhâ fî t-taraqqî al-`âlamî*, p. 358.

[5] Nas̲îr ad-Dîn at̲-T̲ûsî, Abû Ja`far Muh̲ammad ibn Muh̲ammad ibn al-H̲asan (597-672H/1201-1274), éminent mathématicien et astronome. Voir as̲-S̲afdî, *al-Wâfî bil-wafayât* 1/147.

Les mathématiciens musulmans connaissaient également la projection de la sphère sur un plan, une science définie par Hâjî Khalîfa comme étant « la science qui montre comment projeter une sphère sur une surface plane en conservant les cercles dessinés sur la sphère et comment représenter ces cercles sous forme de lignes. »[1]

L'utilité de cette science, comme l'indique al-Qannûjî, réside à la fois dans ses applications mécaniques – puisqu'elle permet le passage de l'idée à sa réalisation pratique – et dans la détermination des données astronomiques. On peut citer parmi les ouvrages des savants musulmans dans cette branche de la géométrie *al-Kâmil* d'al-Farghânî, *al-Isti`âb* d'al-Bîrûnî ou encore *Dastûr at-tarjîh fî qawâ`id at-tastîh* de Taqî ad-Dîn ash-Shâmî[2] (que Dieu leur fasse miséricorde).[3]

Les musulmans ont écrit de nombreux ouvrages sur les problèmes géométriques, sur l'analyse et la construction géométrique et sur différentes questions liées à cela, comme la division de l'angle, le tracé de polygones réguliers et leur association à des équations algébriques. Thâbit ibn Qurra[4] est réputé avoir divisé l'angle en trois parties égales selon une méthode différente de celle connue des Grecs. Le Professeur Qadrî Tûqân indique qu'on commença à utiliser les sinus au lieu des cordes au début du troisième siècle de l'hégire, quoiqu'il soit difficile de déterminer qui a été à l'initiative de cette évolution. Il est établi par contre que c'est Thâbit qui formula le théorème de Ménélaos sous sa forme actuelle. En outre, il résolut certaines équations cubiques par des méthodes géométriques dont les savants occidentaux, comme Cardan et d'autres grands mathématiciens, se sont inspirés dans leurs recherches mathématiques au seizième siècle.

---

[1] Hâjî Khalîfa, *Kashf az-zunûn*, p. 403.

[2] Taqî ad-Dîn ash-Shâmî, Muhammad ibn Ma`rûf surnommé l'astronome (927-993H/1521-1585), savant encyclopédiste, philosophe, astronome, mathématicien, physicien, chimiste, pharmacien, agronome et géomètre, auteur de plus de 90 ouvrages sur diverses sciences.

[3] Al-Qannûjî, *Abjad al-`ulûm* 2/148.

[4] Abû al-Hassan ibn Thâbit ibn Qurra ibn Marwân ibn Thâbit (221-288H/836-901), mathématicien et astronome, lié au calife abbasside al-Mu`tadid.

Le professeur T̲ûqân ajoute : La plupart de ceux qui s'intéressent aux mathématiques ont du mal à croire que Thâbit a été l'un des initiateurs du calcul intégral, dont on connaît l'importance pour les inventions et les découvertes. Sans cette science et sa contribution à la résolution de bon nombre de problèmes complexes, il n'aurait pas été possible de tirer parti des lois naturelles pour le bien de l'humanité. Thâbit est parmi ceux qui ont approfondi l'étude de la géométrie analytique, où il a accompli des avancées sans précédent. Il est l'auteur d'un traité d'algèbre où il montre le lien entre algèbre et géométrie et comment réunir ces deux disciplines.[1]

L'orientaliste français Carra de Vaux[2] a cité, parmi les réalisations de la civilisation musulmane, l'introduction de l'utilisation du zéro (même si les musulmans n'en étaient pas les inventeurs), et ainsi la pratique du calcul dans la vie quotidienne, l'élaboration de l'algèbre, ou encore la géométrie analytique ; il leur attribue formellement le développement de la trigonométrie plane et sphérique, et reconnaît qu'en toute objectivité on ne peut pas en attribuer le mérite aux Grecs.[3]

L'évolution considérable, que l'on peut qualifier de bond en avant dans l'histoire des sciences, a été l'utilisation par les Arabes des chiffres indiens et en particulier du zéro. Bien que des divergences subsistent quant à savoir qui l'a connu en premier, il ne fait aucun doute que ce sont les Arabes qui l'ont utilisé, en considérant qu'il exprimait la place vide. Ceci a été le point de départ des calculs utilisant les ordres : l'ordre des unités, l'ordre des dizaines, l'ordre des centaines… Cette évolution rendit possible les calculs avec de grandes opérations, qui étaient impossibles à l'époque avec les chiffres romains.[4]

---

[1] Qadrî T̲ûqân, *Turâth al-`arab al-`ilmî fî r-riyâd̲iyyât wal-falak*, pp. 84 suiv., d'après Jalâl Maz̲har, *H̲az̲ârat al-islâm wa-atharuhâ fî t-taraqqî al-`âlamî*, p. 359.

[2] Baron Carra de Vaux (1868-1939), orientaliste français qui s'est intéressé au patrimoine scientifique arabo-musulman et a écrit un certain nombre d'ouvrages historiques sur les savants musulmans, en particulier *Les penseurs de l'islam* (5 vols.), ainsi que beaucoup d'autres travaux.

[3] Voir *The Legacy of Islam*, éd. Thomas Arnold, pp. 563-564.

[4] Voir `Abd al-H̲alîm Muntas̲ir, *Târîkh al-`ilm wa-dawr al-`ulamâ' al-`arab fî taqaddumih*, p. 64.

L'orientaliste allemande Sigrid Hunke a attiré l'attention sur le fait que l'utilisation de ces chiffres n'était pas le fruit du hasard ou d'un coup de chance des Arabes : le mérite en revient à leur génie qui leur a permis de repérer ces chiffres sur les présents et les marchandises apportés d'Inde. Elle écrit : « Sans doute les Arabes avaient-ils eu beaucoup de chance de les connaître dès le VIIIe siècle, mais ils avaient eu aussi l'intelligence, mesurant l'utilité pratique de ces petites figures qui ornaient le présent apporté par Kanakah au calife al-Mansour, de ne pas les laisser de côté... À Alexandrie et dans les écoles syriennes, où on les connaissait depuis longtemps, ces signes n'avaient pas provoqué la moindre réaction. Mais... entre les mains des Arabes ces chiffres devinrent sous peu un outil d'une immense efficacité. »[1]

Rappelons ici que « les mathématiciens considèrent le zéro comme la plus grande invention réalisée par l'humanité. Effectivement, sans le zéro on n'aurait jamais pu connaître par exemple la quantité positive et la quantité négative en électricité, ni le positif et le négatif en algèbre. »[2]

La géométrie connut un autre bond en avant lorsqu'al-Khawârizmî inventa l'algèbre, science essentielle dont nous reparlerons plus loin.

Dans le domaine des aires, l'ouvrage des frères Banû Mûsâ ibn Shâkir *Kitâb ma`rifat al-ashkâl al-basîṯa wal-kuriya* a été une avancée considérable pour la géométrie. Il établit que les trois mesures de la hauteur, la largeur et la profondeur définissent la grandeur de tous les corps et les dimensions de toutes les surfaces. Leurs valeurs se mesurent par référence à l'unité de surface et l'unité de volume : l'unité de surface sert à mesurer les surfaces planes ; pour tout polygone circonscrit à un cercle, l'aire est égale au produit du rayon de ce cercle par la moitié de la somme des côtés du polygone.[3]

---

[1] Sigrid Hunke, *Le soleil d'Allah brille sur l'Occident*, p. 103.

[2] Voir `Alî ibn `Abdallâh ad-Daffâ`, *Rawâ'i` al-ẖaḏâra al-`arabiyya al-islâmiyya fî l-`ulûm* p. 56.

[3] Banû Mûsâ ibn Shâkir, *Kitâb ma`rifat misâẖat al-ashkâl* recension de Naṣîr ad-Dîn aṯ-Ṯûsî, p. 2, cité par Khâlid Aẖmad Ḫarbî, *`Ulûm ẖaḏârat al-islâm wa-dawruhâ fî l-ẖaḏâra al-insâniyya*, p. 154.

Cet ouvrage constitue une évolution considérable par rapport aux travaux d'Archimède sur *La mesure du cercle* et *La sphère et le cylindre*, dont les trois frères ont repris la méthode d'exhaustion d'Eudoxe de Cnide et le concept des grandeurs de plus en plus petites d'Archimède. L'ouvrage a eu un retentissement considérable tant dans l'Orient musulman que dans l'Occident latin.[1]

Les savants musulmans ont abordé le calcul des aires dans leurs traités mathématiques en tant que branche de la géométrie. Ainsi, Bahâ' ad-Dîn al-`Amilî (mort en 1031H/1622) lui a consacré les trois premiers chapitres de la troisième partie de son traité de mathématiques *Khulâṣat al-ḫisâb*. Dans son introduction il donne des définitions élémentaires relatives à l'aire des figures et des corps. Dans le premier chapitre, il traite de l'aire des figures à côtés rectilignes comme le triangle, le carré, le rectangle, le losange et les quadrilatères, l'hexagone, l'octogone, etc. Puis il aborde au deuxième et au troisième chapitre la méthode de calcul de l'aire du cercle et des figures courbes comme les cylindres, les cônes complets et incomplets, la sphère. Au septième chapitre, il traite également de questions relatives aux aires sur la surface de la terre, nécessaires pour percer des canaux et connaître la hauteur des reliefs, la largeur des cours d'eau et la profondeur des puits.

Les musulmans ont naturellement appliqué leurs connaissances géométriques à l'architecture lors de la construction des mosquées, des palais et des villes. Ils ont porté un intérêt particulier aux ornements géométriques, basés sur la symétrie et la précision. L'originalité de l'architecture musulmane a fait l'objet de nombreuses études. L'orientaliste spécialiste de l'architecture musulmane, Martin S. Briggs, en souligne le caractère distinctif : « En admettant l'ignorance de l'architecture chez les Arabes au début de l'expansion de l'islam, la réalité est que l'architecture musulmane a imprimé sa marque unique sur tous les pays et toutes les époques où l'islam est passé. Tandis que ses origines demeurent extrêmement complexes, elle possède des caractéristiques qui la distin-

[1] `Abd al-Ḫamîd Ṣabrah, *Abnâ' Mûsâ ibn Shâkir* cité par Khâlid Aḫmad Ḫarbî, *ibid.* p. 155.

guent des vestiges de toutes les écoles architecturales locales qui ont pu être les instruments de sa création. »[1]

Nous avons vu combien les savants musulmans se sont distingués dans le domaine de la géométrie, et leurs indéniables apports à cette science. Muhammad Kurd `Alî écrit à propos de l'application de ces connaissances en architecture : « Les Arabes (les musulmans) ont fait preuve dans le domaine de la géométrie d'un génie que tous les experts leur reconnaissent et que nul ne leur dispute. Les Arabes n'ont pas seulement inventé des constructions qui leur sont propres, ils ont également montré dans leur architecture leur amour de la décoration et de l'harmonie. Leurs inventions dans l'utilisation des arcades et des tracés au compas, leur ingéniosité dans l'architecture des coupoles, des plafonds et des décorations à motifs végétaux pour leurs mosquées et leurs palais, procurent au regard une joie toujours renouvelée et témoignent de leur amour de l'ornement. Leurs constructions sont pareilles à un habit oriental dont le tisserand a donné libre cours à son adresse, comme l'a dit un expert occidental. »[2]

Telles sont donc quelques-unes des contributions des musulmans à la géométrie, dont ils ont mis en évidence les considérables applications après avoir pris connaissance de l'héritage des civilisations antérieures.

La géographie

« Les ouvrages de géographie des savants musulmans occupent encore aujourd'hui une place importante. En effet, les données qu'ils comportent enrichissent notre connaissance de la géographie historique des pays concernés par ces écrits, approfondissant donc indirectement la connaissance de l'histoire de ces pays. L'héritage de l'islam dans ce domaine est d'une importance particulière. »[3]

---

[1] *The Legacy of Islam*, éd. Thomas Arnold, p. 232.
[2] Muhammad Kurd `Alî, *al-Islâm wal-hadâra al-`arabiyya* 1/238.
[3] Martin Plessner, « Science », dans *The Legacy of Islam* éd. Schacht et Bosworth, 2/154.

Ces mots ne sont pas les nôtres, mais ceux du chercheur occidental Martin Plessner.

La géographie en tant que science a vu le jour avant l'islam, mais « les explorations … et les connaissances astronomiques des Arabes, eurent pour résultats des progrès géographiques importants. Lorsqu'ils commencèrent l'étude de cette science, ils prirent d'abord pour guides les auteurs grecs qui les avaient précédés, et surtout Ptolémée ; mais, suivant leur habitude, ils eurent bientôt dépassé leurs maîtres. »[1]

Là encore, ces propos ne sont pas les nôtres mais ceux du grand sociologue français Gustave Le Bon.

Les contributions des musulmans à la géographie peuvent se décrire selon trois axes :

– La correction des erreurs antérieures ;
– Une description distinctive des territoires et des pays ;
– Leurs apports et leurs découvertes.

Dans cette perspective, on peut dire que le processus de rénovation de la science géographique a commencé avec la confirmation de la rotondité de la Terre. Les Grecs pensaient que la Terre était un disque plat, entouré de tous côtés par l'eau des océans. Ainsi Hécatée (autour de 500 av. J.-C.), considéré comme le père de la géographie grecque, représente sur ses cartes la Terre comme un disque. Bien que Platon (348 av. J-C) ait émis la première théorie sur la rotondité de la Terre, son hypothèse ne fut pas reprise par la suite. L'État romain refusa d'ailleurs cette idée, et le moine géographe Cosmas écrivait en 547 apr. J.-C. : « Le monde ressemble à une roue et les eaux de l'océan l'entourent de toutes parts… » Les premiers pères de l'Église, Lactance en particulier, adoptèrent fermement cette dernière théorie. Pour eux, la Terre était plate et son autre face était inhabitée, car sinon les gens seraient tombés dans l'espace ![2]

---

[1] Gustave Le Bon, *La civilisation des Arabes*, livre V p. 64.

[2] *Ibid.*, et Jalâl Maẕhar, *Al-islâm wa-atharuhu fî t-taraqqî al-`âlamî*, pp. 397-398.

La civilisation musulmane a, quant à elle, adopté et réactualisé la théorie de la rotondité de la Terre. L'une des principales raisons en est sans doute que le Coran évoque dans de nombreuses sourates la rotondité de la Terre. Par exemple, le verset : ***« Et la Terre, après cela, Il l'a étendue*** (dahâhâ) ***»***[1] comporte la notion de rotondité puisque le mot *dahâ* est de la même famille que *dihya* qui signifie boule. D'autres versets évoquent le fait que cette sphère tourne sur elle-même, suscitant ainsi le jour et la nuit ; Dieu dit par exemple : ***« Il enroule la nuit sur le jour et Il enroule le jour sur la nuit. »***[2]

Ibn Khuradâdhbih[3] (mort en 272H/885) écrit par exemple : « La Terre est ronde comme un globe et placée comme le jaune au cœur de l'œuf. »[4] Ibn Rustah[5] (mort en 290H/903) écrivait quant à lui : « Dieu a donné à la sphère céleste une forme comme un globe, creuse, et un mouvement giratoire ; la Terre est également ronde et placée à l'intérieur de la sphère céleste. »[6]

Le célèbre homme de lettres Ibn `Abd Rabbih[7] auteur de *al-`Aqd al-farîd* a écrit une réponse en vers à Abû `Ubayda Muslim ibn Ahmad al-Falaki, qui nous permet de savoir que l'astronome Abû `Ubayda al-Falakî[8] affirmait que la terre était ronde tandis qu'Ibn `Abd Rabbih n'était pas d'accord et disait :

« Abû `Ubayda, tes affirmations suscitent la perplexité

---

[1] Sourate 79, *an-Nâzi`ât*, verset 30.

[2] Sourate 39, *az-Zumar*, verset 5.

[3] Abû l-Qâsim `Ubaydallâh ibn Ahmad ibn Khuradâdhbih (204-272H/820-885), historien et géographe, devenu musulman sous l'influence des Barmécides, auteur en particulier de l'ouvrage géographique *al-Masâlik wal-mamâlik*. Voir as-Safdî, *al-Wâfî bil-wafayât* 19/229.

[4] Ibn Khuradâdhbih, *al-Masâlik wal-mamâlik*, p. 4.

[5] Ibn Rustah, Abû `Alî Ahmad ibn `Umar (mort en 300H/912), géographe originaire d'Ispahan dont le principal ouvrage est *al-A`lâq an-nafîsa*. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 1/185.

[6] Ibn Rustah, *al-A`lâq an-nafîsa*, p. 8.

[7] Ahmad ibn Muhammad ibn `Abd Rabbih ibn Habîb ibn Hudayr ibn Sâlim, Abû `Umar (246-328H/860-940), éminent homme de lettres de Cordoue auteur d'*al-`Aqd al-farîd*. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm*, 1/207.

[8] Abû `Ubayda al-Falakî (mort en 295H), Abû `Ubayda Muslim ibn Ahmad, astronome, étudiait les mouvements des planètes, mais excellait aussi dans la jurisprudence et le *hadîth*, le calcul, l'astrologie, la grammaire, la langue, la prosodie, les traditions et la théologie. Voir al-Maqrî, *Nafh at-tayb* 3/374.

Imperturbable, tu t'opposes à l'avis de la majorité
Tous les êtres seraient dans une sphère enfermés
La terre serait un globe de partout par le ciel entouré
Elle serait telle un point
L'été du sud serait l'hiver du nord
Alternant de l'un à l'autre
Or, l'hiver est frigide à San`a et Cordoue
Alors que la chaleur l'été y est torride. »

On peut noter ici que selon sa notice biographique, Abû `Ubayda aurait préféré tomber du ciel sur la terre plutôt que de mentir. Même s'il s'agit avant tout d'une caractéristique morale, ceci suggère également une grande circonspection : cet amour de la vérité le poussait sans aucun doute à mener des études approfondies avant de formuler ses conclusions.

Abû `Ubayda al-Falakî est un savant du troisième siècle de l'hégire (IX[ème] siècle), l'un des premiers savants d'Espagne musulmane à s'être intéressé à l'astronomie. Cet épisode montre que le monde musulman ne s'opposait pas aux découvertes scientifiques même si elles paraissaient étranges. Les objections ne dépassaient pas le cadre d'un débat naturel. Il est intéressant de garder cela à l'esprit quand on sait combien l'histoire de la science fut marquée par le sang, le feu et les tribunaux d'inquisition en Europe cinq siècles plus tard.

Il est bon de noter également que les érudits religieux ne s'en tenaient pas aux opinions de la population mais trouvaient dans l'islam la confirmation de la vérité scientifique et la réfutation de ses contradicteurs. Ainsi, Ibn Hazm évoque l'unanimité des savants de l'islam quant à la rotondité de la terre : « Ils disent que les preuves confirment que la Terre est ronde, bien que la population pense autrement. Notre réponse, si Dieu le veut, est la suivante : aucun imam musulman digne de ce nom ne nie que la Terre soit ronde ou n'a été entendu affirmer le contraire. Les arguments tirés du Coran comme de la sunna en confirment au contraire la rotondité ; Dieu dit : ***'Il enroule la nuit sur le jour et Il enroule le jour sur la nuit'***[1], ce qui dit clairement que l'un s'enroule autour de

[1] Sourate 39, *az-Zumar*, verset 5.

l'autre – le même terme qu'on emploie pour 'enrouler un turban' c'est-à-dire le mettre autour – et donc signifie explicitement que la Terre est ronde... »[1]

Le célèbre géographe al-Idrîsî écrivait quant à lui : « ... La Terre est ronde comme un globe et l'eau y est attachée : elle est naturellement déposée dessus et ne s'en détache pas. La Terre et son eau sont placées au sein de la sphère céleste comme le jaune au cœur de l'œuf ; elles sont au milieu et entourées du ciel de toutes parts. »[2]

Will Durant écrit à propos des cartes dessinées par al-Idrîsî : « Ces cartes sont ce que la cartographie a produit de mieux au Moyen Age. Jamais auparavant on n'avait dessiné de cartes aussi complètes, aussi précises, aussi vastes et aussi détaillées. Al-Idrîsî, comme la grande majorité des savants musulmans, affirmait que la Terre était ronde et considérait cette vérité comme incontestable. »[3]

Le plus étonnant, après tout cela, c'est que des ouvrages arabes répètent encore, en se fiant à des sources occidentales, que les musulmans ne connaissaient pas la théorie de la rotondité de la Terre et que cette théorie n'a été affirmée que grâce à Copernic ! Il suffit ici de comparer les dates de la mort de Copernic (1543) et des savants musulmans mentionnés ci-dessus, pour voir qui était antérieur à qui.

De même que les musulmans ont bien affirmé que la Terre était ronde, c'est encore au calife abbasside al-Ma'mûn (mort en 218H/833) que revient le mérite d'avoir fait calculer les mesures du globe terrestre. Il réunit à cet effet deux équipes de savants, des astronomes et des géographes, l'une sous la direction de Sind ibn `Alî[4] et l'autre sous la direction de `Alî ibn `Isâ al-Asturlâbî.[1] (Se-

---

[1] Ibn Hazm, *al-Fasl min al-milal* 2/78.
[2] Al-Idrîsî, *Nuzhat al-mushtâq fî ikhtirâq al-âfâq*, p. 7.
[3] Will Durant, *The Story of Civilization* 13/358.
[4] Abû at-Tayyib Sind ibn `Alî, astrologue, mathématicien et astronome juif qui vécut au début du troisième siècle de l'hégire. Il entra au service d'al-Ma'mûn et se convertit à l'islam. Il est l'auteur en particulier de *al-Munfasilât* et *al-Mutawâsitât*. Voir as-Safdî, *al-Wâfî bil-wafayât* 15/242.

lon certains textes, les Banû Mûsâ auraient dirigé l'une de ces équipes.) Il les fit aller chacune à un point différent, vers l'Est et vers l'Ouest, puis mesurer un degré de longitude (il y en a 360). Ibn Khallikân rapporte que chaque équipe choisit un lieu vaste et plat, y planta un piquet et prit l'étoile polaire comme point de repère ; chacune mesura ensuite l'angle entre le piquet, l'étoile polaire et la Terre, puis se déplaça vers le nord jusqu'à un point où l'angle était plus large. On mesura ensuite la distance entre les deux piquets, une mesure effectuée au sol à l'aide de cordes tendues entre les piquets.[2]

Étonnamment, les résultats obtenus furent précis et ne diffèrent guère de ceux obtenus par la science moderne. Al-Ma'mûn prit la moyenne de la mesure établie par chaque équipe et trouva environ 56,66 milles, là où la mesure établie par la science moderne est de 56,93 milles. Cette mesure du degré du méridien permit d'évaluer la circonférence de la Terre à 20400 milles, soit environ 41248 kilomètres : les mesures établies par satellite à notre époque donnent une circonférence terrestre de 40070 kilomètres. La marge d'erreur des calculs réalisés par les savants d'al-Ma'mûn ne dépasse donc pas 3%, ce qui est tout à fait remarquable.[3]

Le traité de géographie de Ptolémée était l'un des livres fondateurs sur lesquels les musulmans se sont basés pour élaborer leur science. C'est à peu près le seul ouvrage du patrimoine antique qu'ils aient utilisé dans ce domaine avec celui de Marin de Tyr[4], d'importance moindre.[5]

Les musulmans ont corrigé les erreurs de Ptolémée dans ses mesures : ainsi, il avait surestimé la longueur de la mer Méditerranée, ainsi que l'importance des terres habitées dans les territoires dont

---

[1] \`Alî ibn \`Isâ al-As<u>t</u>urlâbî (IIIème siècle de l'hégire/IXème siècle apr. J.-C.), éminent mathématicien et astronome. Il vécut à Bagdad et faisait partie des savants auxquels al-Ma'mûn fit appel pour mesurer la circonférence de la Terre.

[2] Ibn Khallikân, *Wafayât al-a\`yân* 5/162.

[3] Voir Johannes Willers, *Treasures of Astronomy*, p. 25.

[4] Marin de Tyr, originaire de Tyr sur la côte de la Méditerranée, vécut de la fin du premier siècle apr. J.-C. au début du second. Reconnu par Ptolémée comme son maître, il est l'auteur d'un traité de géographie.

[5] Voir Jalâl Ma<u>z</u>har, *<u>H</u>a<u>z</u>ârat al-islâm wa atharuhâ fî t-taraqqî al-\`âlamî*, p. 390.

il avait connaissance. Il avait fait de l'océan Indien et du Pacifique une mer fermée en reliant le sud de l'Asie et le sud de l'Afrique. Il avait en outre sous-estimé la taille de l'île de Ceylan et avait mal situé la mer Caspienne et le Golfe Persique. Les savants musulmans ont corrigé toutes ces erreurs ainsi que d'autres. Ils ont en outre laissé au monde leur géographie descriptive, fruit des travaux de nombreux savants et voyageurs sur une période d'au moins cinq siècles. Ces travaux du Moyen Age constituent une contribution unique.[1]

« Les positions géographiques qu'assignait Ptolémée aux diverses villes étaient fort erronées. Rien que sur la longueur de la Méditerranée, il se trompait de 400 lieues. Pour mettre en évidence les progrès réalisés par les Arabes dans cette branche de la géographie, il suffit de comparer les positions déterminées par eux avec celles données par les Grecs. »[2]

Les musulmans sont considérés comme les premiers à avoir fait figurer les méridiens et les parallèles sur les cartes géographiques représentant la Terre : cette avancée est due au savant Abû `Alî al-Marrâkshî (mort en 660H/1262). Ceci permettait aux musulmans de connaître l'heure des prières dans différents points de la Terre. Al-Bîrûnî élabora également une règle de projection de la sphère, permettant de transcrire les cartes du globe sur une surface plane et inversement, ce qui facilita le dessin des cartes géographiques.[3]

À une époque où le monde n'imaginait pas que la Terre puisse être une sphère, personne ne discutait de la rotation de cette sphère sur elle-même. Cependant, trois savants musulmans furent les premiers à débattre de la question de la rotation de la Terre au treizième siècle (septième siècle de l'hégire). Il s'agit de `Alî ibn `Umar al-Kâtibî[4], de l'Andalou Qutb ad-Dîn ash-Shîrâzî et du Sy-

---

[1] Voir Jalâl Mazhar, *ibid.*, pp. 390, 393.
[2] Gustave Le Bon, *La civilisation des Arabes*, vol. V p. 64.
[3] `Abd ar-Rahmân Hamîda, *A`lâm al-jughrâfiyyîn al-`arab* p. 459, et Jalâl Mazhar, *Hazârat al-islâm wa atharuhâ fi t-taraqqî al-`âlamî*, p. 397.
[4] `Alî ibn `Umar al-Kâtibî : Najm ad-Dîn `Alî ibn `Umar ibn `Alî al-Kâtibî al-Qazwînî (600-675H/1203-1277), logicien, élève de Nasîr ad-Dîn at-Tûsî, auteur de nombreux ouvrages dont *ash-Shamsiyya* et *Hikmat al-`ayn*. Voir as-Safdî, *al-Wâfî bil-wafayât* 21/244.

rien Abû l-Faraj `Alî. Ces trois savants ont été les premiers dans l'histoire humaine à évoquer la possibilité que la Terre tourne autour d'elle-même devant le soleil une fois par vingt-quatre heures. Sarton dit à leur sujet : « Les recherches de ces trois savants au treizième siècle n'ont pas été vaines : elles furent l'un des facteurs qui influencèrent les travaux de Copernic pour la théorie qu'il publia en 1543. »[1]

Les géographes de la civilisation musulmane ont rédigé de véritables encyclopédies géographiques, comme par exemple l'ouvrage de Yâqût al-Hamawî *Mu`jam al-buldân* au sujet duquel Will Durant écrit : « C'est une vaste encyclopédie géographique réunissant toutes les données géographiques connues au Moyen Age. L'auteur n'a quasiment rien omis de ces connaissances dans son encyclopédie, qu'il s'agisse d'astronomie, de géographie physique, d'archéologie, de géographie humaine, d'histoire. Il indique la distance des villes les unes par rapport aux autres, leur importance, la vie et les œuvres de leurs personnages célèbres. Nous n'avons entendu parler de personne qui ait aimé la Terre comme l'a aimée ce grand savant. »[2]

Gustave Le Bon écrit : « Les Arabes nous ont laissé des ouvrages de géographie importants, dont quelques-uns ont servi pendant plusieurs siècles à enseigner cette science en Europe. »[3]

Il ajoute à propos des cartes d'al-Idrîsî : « Parmi ces cartes d'Edrisi, il y en une très curieuse ... sur laquelle on voit figurés comme sources du Nil les grands lacs équatoriaux dont la découverte par les Européens n'a été faite qu'à une époque récente. Elle prouve que les connaissances géographiques des Arabes, en Afrique, furent très supérieures à ce qu'on a supposé pendant longtemps. »[4]

---

[1] Sarton, *Introduction to the History of Science* 1/46.
[2] Will Durant, *The Story of Civilization* 13/359.
[3] Gustave Le Bon, *La civilisation des Arabes* vol. V, p. 64.
[4] *Ibid.* pp. 64-65.

Les cartes établies par les savants musulmans et leurs travaux sur les mers ont joué un rôle considérable dans les progrès de la navigation européenne.[1]

L'une des plus importantes de ces découvertes maritimes est la découverte de l'Amérique, généralement attribuée à Christophe Colomb[2] en 1492. Or, depuis que les musulmans avaient affirmé que la Terre était ronde et avaient appuyé cette affirmation par des preuves astronomiques et des calculs, ils avaient commencé à évoquer dans leurs livres la possible existence d'îles habitées non encore découvertes de l'autre côté du globe terrestre. Cette théorie reposait sur un argument logique : il n'était pas possible qu'un côté de la terre soit solide tandis que l'autre serait uniquement recouvert d'eau, car cela entraînerait un déséquilibre qui affecterait la rotation de la Terre.[3] Al-Birûnî fut le premier à souligner cette vérité et à l'annoncer dans ses livres. Cette théorie conduisit à des expéditions de découverte qui sont mentionnées dans les manuscrits des grands géographes musulmans, tels qu'al-Mas`ûdî[4] dans *Murûj adh-dhahab* ou al-Idrîsî dans *Nuzhat al-mushtâq* entre autres.

De même, le Père Anastase al-Karmalî[5], historien et linguiste, affirme que les musulmans sont arrivés en Amérique depuis Lisbonne avant Christophe Colomb grâce à leur connaissance du courant chaud de l'Atlantique, le Gulf Stream. Il écrit : « Les Arabes ont connu avant les autres nations ce courant et ses particularités,

---

1 Martin Plessner, « Science », dans *The Legacy of Islam* éd. Schacht et Bosworth, 2/154.

2 Christophe Colomb (1451-1506), célèbre navigateur italien auquel est attribuée la découverte du Nouveau Monde (l'Amérique), des Bahamas et des Antilles, mort de maladie en Espagne.

3 Voir Jalâl Mazhar, *Hazârat al-islâm wa atharuhâ fî t-taraqqî al-`âlamî*, pp. 396-397.

4 Al-Mas`ûdî, Abû l-Hasan `Alî ibn al-Husayn ibn `Alî (mort en 346H/957), historien, voyageur et chercheur originaire de Bagdad, vécut en Égypte où il mourut ; auteur de *Murûj adh-dhahab*. Voir as-Safdî, *al-Wâfî bil-wafayât* 21/6-7, et az-Zarkalî, *al-A`lâm* 4/277.

5 Père Anastase al-Karmalî, Butrus Jibrâ'îl Yûsuf `Awâd (1866-1947), linguiste, lexicographe et historien de la langue et de la littérature arabes, originaire du Liban, né à Bagdad. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 2/25.

ainsi que son mouvement entre le Mexique et l'Irlande et vice versa... »[1]

Mais l'indication la plus remarquable de cette connaissance de l'Amérique par les musulmans est cette carte trouvée par l'orientaliste allemand Paul Kahle[2] dans la bibliothèque du Palais de Topkapi à Istanbul et révélée au monde en 1929 après des expertises scientifiques internationales qui durèrent plusieurs années. Cette carte a intrigué les savants et stupéfait le monde. Elle est l'œuvre du géographe musulman Piri Reis[3], dont le nom complet est Mu<u>h</u>yî ad-Dîn ibn Mu<u>h</u>ammad Reis, capitaine de vaisseau et amiral de la flotte ottomane. Cette carte se compose en réalité d'une série de cartes individuelles. Elle montre l'est de l'océan Atlantique avec les côtes de l'Espagne et de l'Afrique de l'Ouest ; à l'ouest de l'océan Atlantique, le continent américain y figure avec ses côtes, ses îles, ses baies et sa faune, ainsi que ses habitants indigènes représentés nus en train de garder des troupeaux.

L'orientaliste Kratchkovsky évoque dans son ouvrage *La littérature géographique arabe* une explication de cette carte : pour lui, Piri Reis avait dû s'appuyer sur les cartes établies par Christophe Colomb, qui avaient pu tomber entre ses mains lorsque la flotte turque vainquit la flotte vénitienne en 1499 et prit certains de ses vaisseaux.[4] Toutefois, de nombreux chercheurs ont réfuté cette explication, arguant que la carte comporte des détails sur des lieux inconnus de Christophe Colomb qui ne les avait pas découverts. Ces chercheurs ne fournissent cependant pas d'explication alternative pour résoudre l'énigme posée par cette carte.

---

[1] Père Anastase al-Karmalî, « Les Arabes ont connu l'Amérique avant les Occidentaux », article publié dans la revue *al-Muqta<u>t</u>af* n°106 et cité par al-Aqqâd dans son ouvrage *Athar al-`arab fî l-<u>h</u>a<u>d</u>âra* p. 47.

[2] Paul Kahle (1875-1964), célèbre orientaliste allemand, a étudié les langues orientales aux universités de Marbourg et Berlin et exerça comme pasteur protestant en Roumanie et au Caire.

[3] Piri Reis, Mu<u>h</u>yî ad-Dîn ibn Mu<u>h</u>ammad Reis (877-962H/1470-1555), capitaine de vaisseau lors de la bataille de Modon en 1500, dessinateur de deux cartes du monde considérées comme les plus précises de son époque, auteur d'un traité de navigation.

[4] Voir Kratchkovsky, *La littérature géographique arabe* 2/562.

Étonnamment, les cartes de Piri Reis ont suscité un regain d'intérêt chez les savants à l'époque des voyages dans l'espace et de la cartographie par satellite. Les cartographes américains et européens du vingtième siècle pensaient d'abord que les cartes n'étaient pas précises et que, sur la base de leur connaissance moderne des côtes de l'Amérique, elles comportaient des erreurs de dessin. Ils eurent la surprise de s'apercevoir, avec la parution des premières photographies par satellite de ces régions, que les cartes de Piri Reis étaient plus précises que toutes les autres ! Elles correspondaient exactement à la photographie prise par satellite et c'était leurs données antérieures qui étaient fausses. À la suite de cela, une équipe de scientifiques de la NASA fut chargée de réétudier les cartes après agrandissement. Une autre surprise les attendait : Piri Reis avait représenté au pôle sud sur ses cartes le sixième continent, l'Antarctique, plus de deux cents ans avant sa découverte. Il avait également représenté les montagnes et les fleuves de ce continent, qui ne sont connus que depuis 1952.

En 1957 une équipe de géographes issus de grands observatoires et de la marine américaine se pencha à nouveau sur les cartes de Piri Reis. Après des études menées grâce à des équipements modernes, ils se rendirent compte que l'Antarctique était représentée avec une précision stupéfiante, même pour les lieux non encore totalement explorés à notre époque. Ainsi, les montagnes de l'Antarctique n'ont été découvertes qu'en 1952 : elles sont recouvertes d'une épaisse couche de glace et n'ont pu être cartographiées que grâce à l'échosondage. Il faut souligner là aussi l'intérêt manifesté par la NASA pour la poursuite de l'étude de ces cartes de Piri Reis en raison de leur ressemblance frappante avec les photographies de la Terre prises par les satellites passant au-dessus de l'Antarctique.[1]

Les musulmans ont également été les premiers à découvrir la route maritime vers l'Inde à partir de l'Espagne. Al-Qalqashandî (mort en 1418) donne dans son ouvrage *Subh al-a`shâ* une description précise de la communication entre l'océan Atlantique et l'océan Indien, montrant ainsi que les musulmans connaissaient ce fait

---

[1] Ahmad Shawqî al-Fanjarî, « Les sciences islamiques » sur le lien : http://www.islamset.com/arabic/asc/fangry1.html

avant Vasco de Gama[1]. Il écrit au sujet de l'océan Atlantique : « Il s'étend vers le sud depuis les côtes les plus occidentales et l'allée de Ceuta (c'est-à-dire le détroit de Gibraltar) séparant l'Andalousie de Bar al-`Udwa, dépassant le désert des Berbères nomades. » Il poursuit ainsi la description de la route maritime : « Puis il tourne vers l'est derrière les monts de la Lune d'où partent les sources du Nil égyptien, puis cette mer continue de s'étendre vers le sud et se poursuit vers l'est vers une terre déserte derrière le pays des Noirs. Elle se poursuit ensuite vers l'est et vers le nord jusqu'à rejoindre la mer de Chine et d'Inde. »[2]

Kratchkovsky indique qu'un navigateur arabe effectua le même voyage que Vasco de Gama en 1420, mais en sens inverse : parti d'un port de l'Océan Indien, il contourna l'Afrique et atteignit les côtes marocaines de l'Atlantique, vingt-sept ans avant Vasco de Gama.[3]

Vasco de Gama lui-même mentionne dans ses mémoires que les navigateurs arabes qu'il rencontra durant son périple possédaient des boussoles perfectionnées pour s'orienter, ainsi que des instruments d'observation et des cartes maritimes. Il ajoute qu'il se fit aider d'eux, qu'il envoya certaines de leurs cartes au roi Manuel, et qu'un navigateur musulman de Malindi appelé le capitaine Kana dirigea son navire de Malindi jusqu'à Calcutta en Inde. D'autres sources indiquent que le navire de Vasco de Gama aurait été dirigé par le navigateur et géographe arabe Ibn Mâjid[4], l'inventeur de la boussole. Il faut noter également que toutes les cartes musulmanes tardives, comme celles d'al-Mas`ûdi ou d'al-Idrîsî, indiquent clairement que l'Océan Indien et l'Océan Atlantique se rejoignent autour de l'Afrique. Il y avait dans ces zones de nombreux navires arabes qui voyageaient entre l'Inde et l'Afrique de l'Ouest.[5]

---

[1] Vasco de Gama (1469-1542), navigateur et explorateur portugais auquel est attribuée la découverte de la route maritime entre l'Europe et l'Inde, mort en Inde.

[2] Al-Qalqashandî, *Subh al-a`shâ* 3/237.

[3] Voir Kratchkovsky, *La littérature géographique arabe* 2/563.

[4] Ahmad ibn Mâjid ibn Muhammad an-Najdî (mort en 904H/1498), surnommé « le lion des mers », l'un des plus grands navigateurs arabes, expert de la navigation et de son histoire chez les Arabes. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 1/200.

[5] Voir Husayn Mu'nis, *Atlas târîkh al-islâm* pp. 12 et suiv.

Il est particulièrement intéressant de suivre les efforts des musulmans dans la géographie et la découverte du monde qui les entourait. Les fruits de ces efforts sont réellement étonnants. Laissons la parole à Gustave Le Bon :

« Il serait fort long… d'énumérer les noms et les œuvres des principaux géographes arabes : Aboulfeda à lui seul en cite soixante qui vivaient avant lui. L'aperçu qui précède suffit à montrer leur importance, et, sans la ténacité particulière des préjugés héréditaires qui règnent encore contre l'islamisme, on s'expliquerait difficilement [la méconnaissance de cet apport chez les géographes occidentaux]. L'apport des Arabes est tellement considérable qu'il suffit de le mentionner pour en montrer la valeur. Au point de vue scientifique, ils font ces déterminations astronomiques exactes qui sont la première base des cartes, et rectifient les erreurs énormes de positions commises par les Grecs. Au point de vue des explorations, ils publient des relations de voyages qui font connaître diverses parties du monde à peine soupçonnées avant eux, et où les Européens n'avaient jamais pénétré. Au point de vue de la littérature géographique, ils publient des livres qui remplacent tous ceux qui les avaient précédés, et que les peuples de l'Occident se sont bornés à copier pendant plusieurs siècles. »[1]

L'astronomie

Pour les musulmans, l'astronomie était liée à d'importantes pratiques de leur religion. Ils ont ressenti la nécessité d'étudier cette science afin de déterminer les horaires des prières en fonction du lieu géographique et de la période de l'année. Il leur fallait également déterminer la direction de La Mecque afin d'orienter leurs prières, ou encore suivre les phases de la lune pour définir le début du mois de jeûne ou la date du pèlerinage.

En outre, de nombreux versets coraniques évoquent l'astronomie et tous les aspects de l'univers qui entoure l'être humain, incitant les musulmans à contempler le royaume des cieux et de la terre. Ainsi, Dieu dit : ***« Et un signe pour eux est la nuit : nous en ar-***

---

[1] Gustave Le Bon, *La civilisation des Arabes* vol. V, p. 65.

rachons le jour, et les voici dans les ténèbres. Et le soleil court vers un lieu de séjour qui lui est propre : telle est la détermination du Tout-Puissant, de l'Omniscient. Et la lune, Nous lui avons déterminé des phases, jusqu'à ce qu'elle devienne comme la palme vieillie. Il ne convient pas au soleil de rattraper la lune, pas plus que la nuit ne devance le jour ; chacun vogue dans une orbite. »[1] Il dit également : ***« C'est Lui qui a fait du soleil une lumière et de la lune une clarté, et qui en a déterminé les phases afin que vous puissiez compter les années et calculer (le temps). Dieu n'a créé cela qu'en toute vérité. Il détaille les signes pour des gens qui savent. Dans l'alternance de la nuit et du jour et dans tout ce que Dieu a créé dans les cieux et sur terre il est certes des signes pour des gens qui Le craignent. »***[2] Plus encore, le Coran mentionne précisément certains astres : ***« Par le ciel et l'astre nocturne. Comment pourrais-tu savoir ce qu'est l'astre nocturne ? C'est l'étoile perçante. »***[3] Ou bien également : ***« C'est Lui le maître de Sirius. »***[4]

En outre, le Coran évoque des vérités scientifiques qu'il est impossible de comprendre ou de tenter même d'expliquer sans avoir une connaissance approfondie de l'astronomie : celle-ci a donc suscité un intérêt particulier chez les savants musulmans. Lorsqu'ils ont commencé à s'intéresser à l'astronomie, les musulmans ont d'abord assimilé les connaissances développées par les savants des civilisations antérieures. Ils ont tout d'abord traduit les ouvrages astronomiques des Grecs, des Chaldéens, des Assyriens, ainsi que ceux des savants de Perse et d'Inde. Le premier traité d'astronomie traduit par les savants musulmans fut *Mafâtîh an-nujûm* attribué à Hermès le Sage[5], ouvrage qui fut traduit du grec en arabe à la fin de la période omeyyade. L'un des principaux ouvrages d'astronomie traduits du grec en arabe fut, à l'époque abbasside, l'*Almageste* de Ptolémée.[6]

---

[1] Sourate 36, *Yâ sîn*, versets 37-40.
[2] Sourate 10, *Yûnus*, versets 5-6.
[3] Sourate 86, *at-Târiq*, versets 1-3.
[4] Sourate 53, *an-Najm*, verset 49.
[5] Personnage de l'antiquité chez qui la réalité se mêle à la légende.
[6] Voir `Alî ibn `Abdallâh ad-Daffâ`, *al-`Ulûm al-bahta fî l-hadâra al-`arabiyya wal-islâmiyya* p. 348.

L'époque abbasside connut trois savants exceptionnels qu'on appelait les fils de Mûsâ ibn Shâkir. Ce dernier était un astronome au service du calife al-Ma'mûn. Lorsqu'il mourut, al-Ma'mûn prit en charge l'éducation de ses fils et les confia à l'astronome Yahyâ ibn Abî Mansûr. Pendant que ces jeunes gens grandissaient, al-Khawârizmî s'employait à corriger les erreurs de Ptolémée depuis son poste à la Maison de la Sagesse à Bagdad. Lorsqu'ils furent devenus adultes, Muhammad ibn Mûsâ ibn Shâkir excella particulièrement dans le domaine de l'astronomie. Al-Ma'mûn mit à la disposition de ses astronomes un édifice sur les hauteurs des environs de Bagdad où ils purent se livrer à une observation scientifique précise des étoiles. Ils réalisèrent des mesures tout à fait remarquables que l'on compara à d'autres prises à Jundishapur et à d'autres réalisées pour comparaison trois ans plus tard sur le mont Qasioun près de Damas. Les astronomes travaillaient ensemble à la réalisation des tables astronomiques connues sous le nom de « al-Mujarraba » ou « al-Ma'mûniyya », qui sont une révision précise des anciennes tables de Ptolémée.[1]

Al-Ma'mûn employa un groupe d'astronomes, dont Muhammad ibn Mûsâ ibn Shâkir, avec pour mission d'observer les corps célestes et de consigner par écrit les résultats de ces observations, mais aussi de vérifier les découvertes astronomiques de Ptolémée et d'étudier les taches solaires. Se basant sur la notion de rotondité de la Terre, ils commencèrent par en mesurer le rayon en observant la position du soleil par rapport à Tadmor (Palmyre) et à Sinjar au même moment. Cette observation leur permit d'estimer le degré du méridien à 56,6 milles, c'est-à-dire un demi-mille de plus que l'estimation moderne. Ces résultats leur permirent d'estimer la circonférence de la Terre à environ vingt mille milles. Ces astronomes n'acceptaient aucune donnée sans l'avoir vérifiée par des expériences scientifiques, appliquant dans leurs recherches des règles scientifiques très strictes.[2]

Le véritable succès de la civilisation musulmane a été, après avoir préservé le patrimoine scientifique des civilisations antérieures et

---

[1] Voir Sigrid Hunke, *Le soleil d'Allah brille sur l'Occident*, pp. 93-94.
[2] Voir *The Story of Civilization*, 13/182.

corrigé ses erreurs, de faire passer cette science du domaine de la spéculation purement théorique à celui de l'expérience scientifique. Par la même occasion, les savants musulmans balayèrent les superstitions des Arabes préislamiques et l'astrologie antique : les enseignements de l'islam rejettent en effet la divination considérée comme contraire à la religion.

Cet intérêt pour l'astronomie s'est manifesté à travers la construction de nombreux observatoires imposants, équipés de différents instruments, et auxquels des savants étaient spécialement affectés. Ces observatoires se retrouvaient dans toutes les régions du monde musulman. Outre les observatoires fondés par al-Ma'mûn sur le mont Qasioun[1] à Damas et à ash-Shamâsiyya à Bagdad, il en fit ensuite édifier de nombreux autres dans différents endroits du monde musulman. Les fils de Mûsâ ibn Shâkir fondèrent un observatoire à Bagdad où ils parvinrent à mesurer la plus grande latitude de la Lune. L'observatoire de Marâgha, construit en Perse par Na<u>s</u>îr ad-Dîn a<u>t</u>-<u>T</u>ûsî, était l'un des observatoires les plus renommés et les plus grands. Il était particulièrement connu pour ses instruments précis et la supériorité de ses savants. Les observations réalisées dans ces observatoires étaient remarquables de précision : elles fournirent la base des recherches astronomiques des savants européens jusqu'à la Renaissance et au-delà. Parmi d'autres observatoires célèbres, on peut citer également l'observatoire d'Ibn ash-Shâ<u>t</u>ir[2] en Syrie, celui d'ad-Dînawârî à Ispahan, celui d'Ulugh Beg[3] à Samarcande, etc.[4]

---

[1] Montagne qui surplombe la ville de Damas ; on y trouve de nombreuses grottes et des vestiges des prophètes.

[2] Ibn ash-Shâ<u>t</u>ir, Abû l-<u>H</u>asan `Alâ' ad-Dîn `Alî ibn Ibrâhîm ibn Mu<u>h</u>ammad al-An<u>s</u>ârî ad-Dimashqî le muezzin (704-777H/1304-1375) était le chef des muezzins de Damas ; il a écrit entre autres *I<u>d</u>â<u>h</u> al-mughayyab fî l-`amal bir-rub` al-mujayyab* ainsi qu'un traité sur l'astrolabe. Voir Ibn <u>H</u>ajr, *ad-Durar al-kâmina fî a`yân al-mi'a ath-thâmina* 4/9.

[3] Mu<u>h</u>ammad <u>T</u>arghânî, fils de Shâh Rukh et petit-fils de Tamerlan (796-853H/1393-1449), quatrième souverain timouride de Hérat, excellent mathématicien. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 7/328.

[4] Voir Donald R. Hill, *Islamic Science and Engineering*, pp. 74-82, et Mu<u>h</u>ammad a<u>s</u>-<u>S</u>âdiq `Afîfî, *Ta<u>t</u>awwur al-fikr al-`ilmî `ind al-muslimîn* pp. 81-82.

Les savants musulmans se servaient dans ces observatoires d'instruments et d'équipements extrêmement précis et bien faits qui leur permettaient de connaître les phénomènes astronomiques. Un grand nombre de ces instruments étaient de leur propre invention et n'étaient pas connus avant eux ; c'est le cas d'instruments comme l'équatoire, le torquetum, le quadrant à almucantarat ou le sextant, ainsi que de différents instruments destinés à la mesure du temps.[1]

Les musulmans se servirent également d'instruments inventés par les civilisations antérieures, comme en particulier l'astrolabe. Cet instrument qui conserva son nom grec, fut considérablement développé par les musulmans qui en fabriquèrent de nombreux modèles conformes à leurs découvertes astronomiques. Ce furent eux qui inventèrent l'astrolabe sphérique. De nombreux musées scientifiques conservent des exemplaires de ces astrolabes qui servent à mesurer la hauteur des planètes par rapport à l'horizon et à déterminer le temps.[2]

Les musulmans excellaient particulièrement dans la mise au point des tables astronomiques indispensables à l'observation astronomique. La table astronomique (*zîj*) est un tableau de calculs mathématiques définissant l'emplacement des planètes se mouvant dans leur orbite ainsi que les règles permettant de déterminer les mois, les jours et les dates passées, l'apogée et le périgée des planètes, les inclinaisons et les mouvements. Ces tables se basent sur des règles de calcul et des lois extrêmement précises. On peut citer parmi les plus célèbres la table d'Ibn Yûnus (*Zîj Ibn Yûnus*)[3] de `Alî ibn `Abd ar-Rahmân ibn Yûnus.[4]

---

[1] Siddîq ibn Hasan al-Qannûjî, *Abjad al-`ulûm* 2/92 et suiv.
[2] Voir Donald R. Hill, *Islamic Science and Engineering*, p. 75, Muhammad as-Sâdiq `Afîfî, *Tatawwur al-fikr al-`ilmî `ind al-muslimîn* pp. 82-83, et `Alî ibn `Abdallâh ad-Daffâ`, *Rawâ'i` al-hadâra al-`arabiyya al-islâmiyya fî l-`ulûm*, p. 150.
[3] Abû al-Hasan `Alî ibn `Abd ar-Rahmân ibn Yûnus (mort en 399H/1009), astronome auteur de *az-Zîj al-hâkimî*, table astronomique connue sous le nom de *Zîj Ibn Yûnus*, mort au Caire. Voir Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 3/429.
[4] Voir Siddîq ibn Hasan al-Qannûjî, *Abjad al-`ulûm* 2/51.

L'histoire a retenu le nom de nombreux astronomes musulmans qui ont excellé dans cette science et ouvert la voie à son évolution future. Il faut citer en particulier al-Farghânî (latinisé en Alfraganus), dont le traité d'astronomie est demeuré la référence des savants d'Europe et d'Asie occidentale pendant sept cents ans.[1]

Citons encore al-Battânî, l'auteur des célèbres tables astronomiques *az-Zîj as-sâbî* qui eut un impact important sur l'évolution de l'astronomie en déterminant la position d'un grand nombre d'étoiles. Il rectifia les mouvements de la lune et des planètes et s'opposa à Ptolémée au sujet de l'apogée solaire. Il corrigea également la durée de l'année solaire. Son ouvrage susmentionné fut traduit en latin au douzième siècle apr. J.-C. puis connut de nombreuses éditions en Europe. L'ouvrage était une véritable encyclopédie des connaissances astronomiques. Il a écrit également des traités d'astronomie tels que *Ma`rifat matâli` an-nujûm* et *Ta`dîl al-kawâkib.*[2]

`Abd ar-Rahmân as-Sûfî[3] est considéré, quant à lui, comme le premier à avoir établi des calendriers précis des étoiles fixes : dans son ouvrage *al-Kawâkib ath-thâbita*, il donne une étude détaillée des étoiles fixes pour l'année 299H/911. Ces calendriers sont encore utiles de nos jours à ceux qui veulent étudier l'histoire de certains astres, leur position et leurs mouvements. Il a dessiné dans cet ouvrage plus de 1000 étoiles. L'importance scientifique d'as-Sûfî est telle qu'on a donné son nom à un cratère de la Lune, le cratère Azophi.[4]

---

[1] *The Story of Civilization*, 13/182.

[2] Voir Muhammad as-Sâdiq al-`Afîfî, *Tatâwur al-fikr al-`ilmî `inda l-muslimîn* p. 106 et suiv., Jalâl Mazhar, *Hadârat al-islâm* pp. 364-365 et Shawqî Abû Khalîl, *al-Hadâra al-`arabiyya al-islâmiyya* p. 543.

[3] `Abd ar-Rahmân as-Sûfî, Abû al-Husayn ibn `Umar ibn Sahl ar-Râzî (291-376H/903-986), astronome originaire de Rayy, auteur de *al-Kawâkib ath-thâbita*. Voir al-Quftî, *Ikhbâr al-`ulamâ'* pp. 152-153.

[4] Voir Shawqî Abû Khalîl, *Dawr al-hadâra al-`arabiyya al-islâmiyya fî n-nahda al-hadîtha*, 1ère éd., Dâr al-Fikr, Damas, 1417H/1996, p. 73.

Abû l-Wafâ' al-Bûzjânî[1] découvrit l'une des équations permettant de déterminer les phases de la Lune, dénommée l'équation de la vitesse. L'une de ses principales contributions à l'astronomie est la découverte des inégalités dans le mouvement de la Lune, une découverte qui permit d'élargir la portée de l'astronomie et de la mécanique. Les historiens sont longtemps restés partagés sur l'attribution de cette découverte à al-Bûzjânî ou à l'astronome danois Tycho Brahé[2], mais des études approfondies ont montré récemment que la troisième inégalité a bien été découverte par al-Bûzjânî.[3]

Abû Is<u>h</u>âq an-Naqâsh az-Zarqâlî[4] (Azarchel) est l'un des plus célèbres de ces astronomes et mathématiciens. Il est l'auteur des célèbres *Tables Tolédanes* (du nom de la ville de Tolède en Andalousie). Ces tables sont basées sur les connaissances puisées des travaux de savants antérieurs tels que Ptolémée et al-Khawârizmî, auxquelles s'ajoutent les résultats de ses propres observations astronomiques. Dans son ouvrage *as-Sa<u>h</u>îfa az-zîjiyya*, il explique de nouvelles utilisations de l'astrolabe ; il a créé un nouveau type d'astrolabe doté d'un tympan universel et connu sous le nom d'astrolabe de Zarqâlî. Il fut le premier à établir l'apogée du soleil

[1] Abû l-Wafâ' Mu<u>h</u>ammad ibn Mu<u>h</u>ammad ibn Ya<u>h</u>yâ ibn Ismâ`îl al-Bûzjânî (328-388H/940-998), géomètre, astronome et mathématicien, né à Bûzjân au Khorasan et mort à Bagdad, auteur entre autres du traité d'algèbre *Tafsîr kitâb Diûfantus*. Voir Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 5/167.

[2] Tycho Brahé (1546-1601), célèbre astronome danois, fondateur de l'observatoire d'Uraniborg, auteur d'un modèle géo-héliocentrique selon lequel les astres mobiles tournaient autour du Soleil qui à son tour tournait autour de la Terre.

[3] Qadrî Tûqân, *Turâth al-`arab al-`ilmî fî r-riyâdiyyât wal-falak*, p. 232, et voir Abû Zayd Shalabî, *Târîkh al-<u>h</u>adâra al-islâmiyya wal-fikr al-islâmî* p. 355.

[4] Az-Zarqâlî, Abû Is<u>h</u>âq Ibrâhîm ibn Ya<u>h</u>yâ at-Tajîbî an-Naqâsh (420-480H/1029-1087), astronome et inventeur de nombreux instruments. C'est l'un des savants qui ont perfectionné l'astrolabe, au sujet duquel il a écrit *as-Sa<u>h</u>îfa az-zarqâliyya*. Voir `Alî `Abdallâh ad-Daffâ`, *Rawâ'i` al-<u>h</u>adâra al-`arabiyya al-islâmiyya fî l-`ulûm* p. 209 et Shawqî Abû Khalîl, *al-<u>H</u>adâra al-`arabiyya al-islâmiyya* p. 544.

par rapport aux étoiles fixes, la calculant à 12,05 degrés tandis que la valeur correcte est de 12,8 degrés.[1]

Abû Yusr Bahâ' ad-Dîn al-Kharqî[2] fut quant à lui l'un des plus célèbres astronomes du sixième siècle de l'hégire. Il brilla également dans les mathématiques et la géographie. Ses principaux ouvrages d'astronomie sont *at-Tabṯira* et *Muntahâ al-idrâk fî taqsîm al-aflâk.*[3]

Al-Badî` al-Asṯurlâbî[4] (mort en 534H/1139) a excellé dans l'élaboration d'instruments astronomiques. Il a également élaboré des éphémérides dans le palais du sultan seldjoukide à Bagdad et en a fait un livre intitulé *az-Zîj al-maẖmûdî* en hommage au sultan Maẖmûd Abû l-Qâsim ibn Muẖammad.[5]

Les traités d'astronomie d'Ibn ash-Shâṯir (mort en 777H/1375) et les instruments qu'il a mis au point ont été utilisés pendant des siècles en Orient comme en Occident. Ses principales contributions à l'astronomie sont les tables d'Ibn ash-Shâṯir *Iḏâẖ al-mughîb fî l-`amal bir-rub` al-mujîb*, des ouvrages sur l'astrolabe : *Risâlat al-asṯurlâb* et *Mukhtaṯar fî l-`amal bil-asṯurlâb*, des ouvrages sur les instruments d'astronomie : *an-Naf` al-`âm fî l-`amal bir-rub` at-tâm*, *Nuzhat as-sâmi` fî l-`amal bir-rub` al-jâmi`*, *Kifâyat al-qunû` fî l-`amal bir-rub` al-maqṯû`*, ainsi que *az-Zîj al-jadîd*, éphéméride réalisé à la demande du calife ottoman Murâd 1er. Ibn ash-Shâṯir y présentait des modèles astronomiques et des théories et des mesures totalement novateurs, mais qui furent par la

---

[1] Voir `Alî `Abdallâh ad-Daffâ`, *Rawâ'i` al-ẖaḏâra al-`arabiyya al-islâmiyya fî l-`ulûm* p. 209 et Shawqî Abû Khalîl, *al-Ḫaḏâra al-`arabiyya al-islâmiyya* p. 544.

[2] Bahâ' ad-Dîn Muẖammad ibn Aẖmad ibn Abî Bakr al-Kharqî (469-533H/1076-1139), astronome et géographe, proche des shahs de Khawârizm et astronome de leur cour, auteur entre autres de *Muntahâ al-idrâk fî taqsîm al-aflâk.* Voir Kaẖâla, *Mu`jam al-mu'allifîn* 8/238.

[3] Ḫâjî Khalîfa, *Kashf az-zunûn* 1/338 et 2/1852; voir également`Alî `Abdallâh ad-Daffâ`, *Rawâ'i` al-ẖaḏâra al-`arabiyya al-islâmiyya fî l-`ulûm* p. 218.

[4] Al-Badî` al-Asṯurlâbî, Abû l-Qâsim Hibat Allâh ibn al-Ḫusayn ibn Yûsuf al-Baghdâdî (mort en 534H/1139), philosophe, médecin et éminent astronome, auteur d'un ouvrage de tables astronomiques intitulé *al-Mu`arrab al-maẖmûdî.* Voir aṯ-Ṯafdî, *al-Wâfî bil-wafayât* 27/160.

[5] Voir al-Bâbânî, *Hidâyat al-`ârifîn* p. 714.

suite attribués à Copernic. David King[1] s'est aperçu en 1970 qu'un grand nombre des théories attribuées à Copernic venaient en réalité d'Ibn ash-Shâṯir. Trois ans plus tard, en 1973, on a découvert en Pologne des manuscrits arabes qui avaient clairement été lus par Copernic.[2]

Ulugh Beg fut un mécène des sciences et construisit à Samarcande le plus grand observatoire de son époque. Un chroniqueur musulman dit de lui : « C'était un savant, un chef juste, un homme brillant et actif. Il possédait une connaissance approfondie de l'astronomie, mais il excellait également dans la rhétorique. » Les savants avaient sous son règne un statut très élevé. Il savait résoudre les problèmes de géométrie les plus complexes. En cosmographie, il commenta l'ouvrage de Ptolémée. Jamais l'histoire n'a connu un tel souverain. Il enregistra des observations sur les astres en s'appuyant sur les savants antérieurs et il fonda à Samarcande une université inégalée dans les sept provinces voisines par sa beauté, son statut et sa valeur.[3]

Ulugh Beg parvint, en collaboration avec son équipe d'astronomes, à mettre au point de nouveaux instruments. Ses observations, qui se poursuivirent durant de nombreuses années, permirent l'établissement de tables astronomiques complètes appelées *Zîj Ulugh Beg* ou *az-Zîj as-sulṯânî*. Les positions des astres y étaient calculées avec la plus grande précision, ainsi que les éclipses de la lune et du soleil. Il y répertoria également les étoiles fixes, les mouvements du soleil, de la lune et des planètes, et calcula la longitude et la latitude des principales villes musulmanes.[4]

Ar-Rûdânî Shams ad-Dîn al-Fâsî[5] (mort en 1094H/1683) fait quant à lui partie des savants musulmans tardifs qui s'appuyèrent sur les

---

[1] Spécialiste de l'histoire de l'astronomie, professeur à l'université Goethe de Francfort en Allemagne.
[2] Voir al-Bâbânî, *op. cit.* p. 387, Hâjî Khalîfa, *Kashf az-zunûn* 1/81, et `Alî `Abdallâh ad-Daffâ`, *Rawâ'i` al-hadâra al-islâmiyya fî l-`ulûm* pp. 236-238.
[3] *The Story of Civilization* 26/51.
[4] Voir `Abdallâh ad-Daffâ`, *Rawâ'i` al-hadâra al-islâmiyya fî l-`ulûm* pp. 243-246.
[5] Ar-Rûdânî, Abû `Abdallâh Muhammad ibn Sulaymân ibn al-Fâsî (1037-1094H/1627-1683), savant du *hadîth* malékite marocain, astronome et voyageur,

travaux des savants musulmans anciens dans le domaine de l'astronomie. Il inventa un instrument sphérique destiné à mesurer le temps, avec des cercles et des dessins peints en blanc et un autre globe de couleur verte fixé à l'intérieur, divisé en deux parties où apparaissaient les constellations avec leurs régions et sections. L'instrument, simple d'utilisation, permettait de déterminer les heures dans les différentes contrées. Il écrivit à ce sujet un traité expliquant comment s'en servir.[1]

Pour conclure, les pages qui précèdent montrent clairement l'importance de la contribution des savants musulmans dans le domaine de l'astronomie, malgré les moyens scientifiques limités de l'époque. Le meilleur témoignage du statut particulier de ces astronomes est qu'un grand nombre d'étoiles portent encore leurs noms arabes : Altaïr, Zubenelgenubi, Alphard, Fomalhaut, Rastaban ou encore Ras Algethi n'en sont que quelques exemples.

---

auteur de *Tuhfât ûlî l-albâb fî l-`amal bil-asturlâb*. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 6/151.

[1] Voir al-Bâbânî, *Hidâyat al-`ârifîn* p. 607 et `Alî `Abdallâh ad-Daffâ`, *Rawâ'i` al-hadâra al-islâmiyya fî l-`ulûm* pp. 248-250.

Chapitre deux : L'invention de nouvelles sciences

L'avènement de l'islam a été une bénédiction pour l'humanité. Cette religion a toujours incité ses adeptes à aller de l'avant et à ouvrir de nouvelles voies, c'est pourquoi les historiens objectifs témoignent du haut niveau de leur civilisation, dans tous les domaines de la vie. Le Coran exhorte les musulmans à réfléchir, à ne pas se contenter des conceptions de leurs ancêtres sans les avoir soumises à un examen approfondi. Dieu dit au sujet des mécréants qui suivent les traditions sans réfléchir : ***« Et lorsqu'on leur dit : 'Suivez ce que Dieu a révélé', ils disent : 'Non, nous suivons les coutumes de nos pères.' – Quoi, et si leurs pères n'avaient nullement raisonné et n'étaient pas dirigés ? »***[1]

C'est cette démarche de remise en question de toutes les conceptions sur la base d'une réflexion juste fondée sur des preuves qui a, par exemple, poussé le Prophète (paix et salut à lui) à accepter de creuser le fossé lors de la campagne des Coalisés, alors que cette technique était totalement nouvelle dans la société arabe : le Prophète (paix et salut à lui) ne se limita pas aux tactiques militaires rigides que les Arabes suivaient depuis des siècles.

Les savants musulmans ont hérité de cette démarche : ils ne se sont pas limités aux cadres de réflexion scientifique établis, hérités des civilisations antérieures à l'islam. Cette attitude leur a permis de développer une pensée novatrice ; non contents de développer les

---

[1] Sourate 2, *al-Baqara*, verset 170.

sciences existantes, ils en ont inventé de nouvelles que nous allons examiner ci-dessous :

- La chimie
- La pharmacologie
- La géologie
- L'algèbre
- La mécanique.

La chimie

Avant la civilisation musulmane, la chimie n'était pas une véritable science. Il s'agissait seulement d'alchimie, avec des tentatives infructueuses pour transformer les minéraux communs en or et en argent sur la base de raisonnements logiques, sans utiliser la démarche scientifique fondée sur l'expérience et l'observation.

Ce sont les savants musulmans qui ont transformé cette alchimie ancienne en chimie, en fondant une méthode scientifique précise qui s'appuyait sur l'expérience scientifique et en faisant collaborer la perception sensorielle et la réflexion pour parvenir aux vérités scientifiques. C'est Jâbir ibn Hayyân (Geber dans l'Occident médiéval) qui a fondé cette vaste science et en a établi les règles et les principes. La chimie était tellement associée à son nom qu'elle a longtemps été appelée en Europe « l'art de Geber ».

C'est Jâbir ibn Hayyân qui a fait de l'expérience la base de toute recherche. Il est aussi le premier à avoir intégré l'expérience scientifique en laboratoire à la démarche de recherche scientifique et à en avoir défini les règles. Il appelait à prendre en compte l'expérience et à observer avec précision, ce qui est la base de l'approche expérimentale. Il disait : « L'essentiel de cette science réside dans la pratique et l'expérience. Celui qui ne pratique pas et n'expérimente pas n'aboutira jamais à rien. »[1]

Will Durant écrit : « Les musulmans furent quasiment les inventeurs de la chimie en tant que science. Ce sont eux qui ont introduit l'observation précise, les expériences scientifiques et l'analyse des résultats dans un domaine où la Grèce s'était contentée, à ce que nous savons, d'une approche artisanale et de spéculations obscures. Les chimistes musulmans ont inventé l'alambic, qui conserve le nom qu'ils lui ont donné. Ils ont procédé à l'analyse chimique d'innombrables substances et rédigé des ouvrages sur les minéraux. Ils ont établi la distinction entre les alcalins et les acides et classifié les substances sur cette base. Ils ont étudié des cen-

---

[1] Jâbir ibn Hayyân, *Kitâb at-tajrîd*, dans Eric John Holmyard, *The Arabic Works of Jabir ibn Hayyan*, 2 volumes, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1928.

taines de substances médicinales et mis au point des centaines de médicaments. L'alchimie héritée de l'Égypte antique et qui avait pour finalité de transformer les minéraux en or, conduisit les musulmans à la chimie véritable à travers des centaines de découvertes réalisées fortuitement grâce à la démarche qu'ils avaient mise au point pour aborder leurs recherches. Cette démarche est la plus conforme, au Moyen Age, à une authentique méthode scientifique. »[1]

L'émergence de la chimie est associée au nom de Khâlid ibn Yazîd, élève du moine byzantin Marianos auprès de qui il apprit la médecine et l'alchimie. Avec lui, la chimie est passée des notions rudimentaires provenant des ouvrages traduits du grec à des réalisations propres et des découvertes précises. Il est l'auteur de trois traités de chimie, *as-Sirr al-badî` fî fak ar-ramz al-manî`*, *Firdwas al-hikma fî `ulûm al-kimyâ'* et *Maqâlatâ Mariûnus ar-râhib*, où il parle de l'initiation aux symboles qu'il a reçue de Marianos.[2]

C'est toutefois sans conteste Jâbir ibn Hayyân (Geber) qui a fondé la chimie en tant que science et qui est le plus célèbre savant musulman à l'avoir pratiquée. Il est l'auteur de nombreux ouvrages qui ont pour beaucoup été traduits en latin : pendant un millénaire, ces ouvrages ont constitué la référence la plus fiable dans le domaine de la chimie. Ils détaillaient un grand nombre de réactions chimiques inconnues auparavant. L'intérêt présenté par les travaux de Jâbir est tel qu'ils ont fait l'objet d'études par d'importants historiens occidentaux tels que Kopp, Berthelot et Kraus ainsi que Holmyard qui a accordé à Jâbir sa juste place et dissipé les doutes suscités à son sujet par des chercheurs partiaux. Sarton considère quant à lui que Jâbir a marqué le début d'une nouvelle époque dans la civilisation musulmane.

Ar-Râzî (mort en 311H/923), qui a étudié les livres de Jâbir, a à son tour apporté une immense contribution au développement de la chimie. Il écrit dans l'introduction de son livre *Sirr al-asrâr* : « Nous expliquons dans cet ouvrage les travaux des philosophes

---

[1] *The Story of Civilization* 13/187.

[2] Voir Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 2/224, et Muhammad as-Sâdiq `Afîfî, *Tatâwur al-fikr al-`ilmî `inda l-muslimîn* p. 16.

anciens tels que Agathodaimon, Hermès, Aristote, ainsi que Khâlid ibn Yazîd ibn Mu`âwiya et notre professeur Jâbir ibn Hayyân. Nous traitons également de sujets jamais abordés auparavant. Cet ouvrage porte sur la connaissance de trois matières : la connaissance des substances médicamenteuses, la connaissance des instruments, et la connaissance des expériences. »[1]

D'une manière générale, les musulmans ont découvert les principes et les notions fondamentales de la chimie. On peut citer parmi leurs principales réalisations l'acide nitrique, l'acide sulfurique, l'acide nitro-chlorhydrique, le nitrate d'argent, le chlorure de mercure, l'oxyde de mercure, le carbonate de potassium, le carbonate de sodium ou encore le sulfate de fer. Ils ont découvert l'alcool, le potassium, l'ammoniaque, l'arsenic, l'antimoine et l'alcali : certains de ces noms viennent directement de l'arabe.[2]

Ce sont eux encore qui ont appliqué cette science dans les traitements médicaux et la mise au point de médicaments. Ils furent les premiers à faire connaître l'élaboration de médicaments, les préparations chimiques et la purification des minéraux, ainsi que toutes sortes de découvertes essentielles aux industries modernes. On leur doit d'importants travaux sur le savon, le papier, la soie, les teintures, les explosifs, le tannage des peaux, l'extraction des essences de parfum, la fabrication de l'acier, le polissage des métaux, etc. Ils utilisaient dans leurs expériences un grand nombre d'instruments comme l'alambic ou encore la balance, très importante pour déterminer les proportions et les rapports.[3]

La pharmacologie

L'excellence des musulmans en chimie leur permit de réaliser des avancées importantes dans tous les domaines liés à cette science, et en particulier en pharmacologie. En effet, la mise au point de médicaments nécessite une bonne connaissance des lois de la chimie.

---

[1] D'après `Alî `Abdallâh ad-Daffâ`, *Rawâ'i` al-hadâra al-`arabiyya al-islâmiyya fî l-`ulûm*, p. 277.
[2] Voir Donald R. Hill, *Islamic Science and Engineering*, pp. 120-126.
[3] Voir Muhammad as-Sâdiq `Afîfî, *Tatâwur al-fikr al-`ilmî `inda l-muslimîn* p. 159.

En réalisant des médicaments chimiques efficaces, les savants musulmans ouvrirent une nouvelle page dans l'histoire des traitements médicaux.

La pharmacologie fait partie des sciences qui ont le plus intéressé les savants musulmans. Ils ont réussi à faire de leur temps la première époque de l'histoire où les médicaments ont été élaborés d'une manière scientifique et efficace selon des procédés nouveaux. Selon Gustave Le Bon, on peut sans aucune difficulté attribuer aux Arabes l'origine de la pharmacologie et y voir une authentique invention arabo-islamique.[1] Ils ont en effet ajouté aux remèdes connus avant eux de nombreuses compositions médicamenteuses de leur invention et ont rédigé les premiers ouvrages sur les substances médicamenteuses.[2]

Lorsqu'ils commencèrent à s'intéresser à la pharmacologie, les musulmans s'appuyèrent d'abord sur les connaissances des Grecs. Ils utilisèrent d'abord le traité de Dioscoride sur les plantes médicinales, *De materia medica*, qui fut traduit plusieurs fois. Les traductions les plus célèbres sont celles de Hunayn ibn Ishâq à Bagdad et celle d'Abû `Abdallâh as-Siqillî à Cordoue. Par la suite, les pharmacologues musulmans purent, grâce à leur expertise et à leur expérience pratique, faire des ajouts à ce livre et corriger ce qui avait échappé à Dioscoride. Après cette première étape, les savants musulmans se mirent à composer de nombreux ouvrages de pharmacologie et d'herboristerie, comme par exemple *Mu`jam an-nabâti* d'Abû Hanîfa ad-Dînawarî[3], *al-Filâha an-nabatiyya* d'Ibn al-Wahshiyya[4] ou *al-Filâha al-andalusiyya* d'Ibn al-`Awâm al-Ishbîlî[5]. Ces ouvrages et d'autres semblables furent d'une grande utilité aux pharmacologues.

---

[1] Gustave Le Bon, *La civilisation des Arabes* p. 494.

[2] Jalâl Mazhar, *Hadârat al-islâm wa-atharuhâ fî t-taraqqî l-`âlamî*, p. 306.

[3] Ahmad ibn Dâwud ibn Wanand Abû Hanîfa ad-Dînawarî (mort en 282H/898), éminent savant, géomètre, philosophe, historien et botaniste. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 1/123.

[4] Ibn al-Wahshiyya, Abû Bakr Ahmad ibn `Alî ibn Qays ibn al-Mukhtâr ibn `Abd al-Karîm ibn Hirthiyâ (mort en 318H/930), alchimiste, se serait intéressé à la magie, surnommé le Soufi. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 1/170.

[5] Ibn al-`Awâm al-Ishbîlî, Abû Zakariyya Yahyâ ibn Muhammad ibn Ahmad (mort en 580H/1185), savant andalou célèbre pour son ouvrage sur l'agriculture

Si les musulmans ont pu fonder et développer cette science, c'est, selon Louis Sédillot, parce que les Arabes vivaient dans une région où les palmiers poussaient facilement et où les plantes aromatiques étaient abondantes. Certaines plantes donnaient des parfums, du vinaigre balsamique, des substances utiles à l'homme, tandis que d'autres étaient vénéneuses. L'intérêt de ces gens a donc très tôt été retenu par les plantes produites par leurs terres et par celles arrivant de Malabar, de Ceylan ou d'Afrique occidentale, contrées avec lesquelles ils entretenaient des relations commerciales. Il fallait ensuite distinguer parmi ces plantes celles qui avaient une utilité pratique ou médicinale.[1]

Ce goût pour la botanique conduisit à diverses tentatives de mettre à profit les plantes locales. On commença par les répertorier, sous forme d'un catalogue recensant les diverses plantes avec leur nom arabe, grec, syriaque, persan et berbère, et détaillant les noms de divers remèdes. Parmi les efforts pratiques en ce domaine, on peut citer ceux de Rashîd ad-Dîn as-Sûrî[2] qui se rendait en compagnie d'un dessinateur dans les lieux où poussaient les plantes : il observait et répertoriait les plantes, puis les montrait au dessinateur et les lui faisait dessiner, d'abord au premier stade de leur développement, puis à maturité, puis une troisième fois lorsqu'elles étaient fanées.[3]

La plus importante avancée réalisée par les musulmans lorsqu'ils ont commencé à s'intéresser à la pharmacologie, a été de la placer sous le contrôle de l'État à travers le système de la *hisba* : la pharmacologie n'était dès lors plus un commerce libre où chacun faisait ce qu'il voulait, mais une profession contrôlée par l'État. Ce fut al-Ma'mûn qui prit cette mesure, face aux fraudes perpétrées par certains praticiens. Certains prétendaient avoir des remèdes pour tout et profitaient de l'ignorance des malades. Al-Ma'mûn ordonna donc qu'on s'assure de la fiabilité de ces vendeurs de re-

---

d'Andalousie, *al-Filâha al-andalusiyya* qui a été partiellement traduit en espagnol et en français. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 8/165.

[1] Louis Sédillot, *Histoire générale des Arabes*, p. 381.

[2] Rashîd ad-Dîn ibn Abî al-Fadl ibn `Alî as-Sûrî (573-639H/1177-1241), botaniste et médecin, proche de Saladin, né à Tyr et mort à Damas.

[3] Voir Ibn Abî Usaybi`a, *`Uyûn al-anbâ'* 2/219.

mèdes. Après lui, al-Mu`tasim (mort en 227H) décida que les pharmaciens dont la compétence et la fiabilité avaient été prouvées recevraient un certificat les autorisant à pratiquer leur art : la pharmacologie entrait ainsi pleinement sous le contrôle du système de la *hisba*. Ce système de contrôle fut ensuite repris en Europe à l'époque de Frédéric II (607-648H/1210-1250) et le terme de *muh-tasib* (contrôleur) entra dans la langue espagnole.

Louis Sédillot souligne encore que le gouvernement contrôlait cet art indispensable au bien-être de la population. Les pharmaciens étaient responsables de l'utilité des remèdes et de leur juste prix. Certains souverains s'assuraient personnellement que les pharmacies des campagnes étaient suffisamment approvisionnées en substances médicinales.[1] Les musulmans furent ainsi les premiers à développer la pharmacologie sur des bases scientifiques solides et à contrôler cet art et sa pratique à travers l'institution de la *hisba*.[2]

Max Meyerhof écrit : « D'innombrables traités de pharmacologie ont été rédigés durant cette période, qu'il s'agisse de remèdes simples – et Ibn al-Baytâr est sans conteste le plus célèbre auteur en ce domaine – ou de remèdes composés… Ibn al-Baytâr a écrit un répertoire des remèdes intitulé *Jâmi` mufradât al-adwiya*. Il faisait venir toutes sortes de plantes et de remèdes des côtes méditerranéennes, d'Espagne et de Syrie et les étudiait. Il décrit dans son ouvrage 1400 substances médicamenteuses, les comparant aux descriptions de plus de 150 savants arabes. Ces vastes connaissances alliées à une étude approfondie et à une observation précise ont produit l'un des plus grands ouvrages de botanique en langue arabe. »[3]

Le développement de la pharmacologie donnait ainsi aux pharmaciens musulmans la possibilité de donner libre cours à leur ingéniosité. Ils composèrent de nombreux remèdes à partir de plantes locales aux propriétés connues. Ils accomplirent de grandes avan-

---

[1] Louis Sédillot, *Histoire générale des Arabes* p. 382.
[2] Voir Jirjis Fathallâh, « La direction des hôpitaux et le contrôle sanitaire dans la société musulmane », dans *The Legacy of Islam* sous la direction d'Arnold, p. 512.
[3] Max Meyerhof, « La médecine », dans *The Legacy of Islam* sous la direction d'Arnold, p. 485.

cées en mettant à profit les connaissances chimiques pour développer de nouveaux remèdes permettant de guérir certaines maladies. C'est ainsi qu'ils utilisaient l'alcool, des composés à base de mercure, le sel d'ammoniaque. Ils mirent au point des sirops, des émulsions et des extraits. En outre, le sérieux de leurs recherches les conduisit à classifier les remèdes en fonction de leur origine et de leurs propriétés. Leurs expériences leur permirent également d'élaborer de nouveaux médicaments à base de plantes, inconnus jusqu'alors ; ils utilisaient par exemple le camphre, la coloquinte et le henné.[1]

L'abondance d'ouvrages de pharmacologie, la recherche constante de nouveaux remèdes ainsi que le grand nombre de remèdes déjà connus soulignaient la nécessité de classifier ces remèdes selon des critères définis par les pharmacologues et les botanistes. On trouve des exemples de telles classifications dans *al-Hâwiya* d'ar-Râzî, *as-Saydala fî t-tibb* d'al-Bîrûnî, *Kâmil as-sinâ`a* de `Alî ibn `Abbâs ou encore le *Canon* d'Ibn Sînâ.

Ar-Râzî, par exemple, a posé les bases justes d'un grand nombre de branches de la pharmacie. Il décrivait les indications des remèdes, leur mode de préparation, leurs propriétés, leurs substituts, leur durée de stabilité. Il divisa les remèdes en quatre grandes catégories : les substances minérales, les substances végétales, les substances animales et les substances dérivées.

Dans la préparation et la composition des médicaments, les pharmaciens musulmans utilisèrent des procédés novateurs dont certains sont toujours utilisés aujourd'hui. C'est par exemple la distillation, pour séparer les liquides ; l'amalgame, pour mélanger le mercure à d'autres matières ; la sublimation, pour transformer les solides en gaz, puis les ramener à l'état solide sans passer par l'état liquide ; la cristallisation, pour amener à l'état de cristaux les substances dissoutes dans un liquide ; l'oxydation.[2]

Une autre grande avancée réalisée en ce domaine par les savants musulmans a été de mélanger les remèdes parfois avec du miel,

---

[1] Voir Qadî Tûqân, *`Ulamâ al-`arab wa-mâ a`taw lil-hadâra*, pp. 27-28.
[2] `Alî `Abdallâh ad-Daffâ`, *Rawâ'i` al-hadâra al-`arabiyya al-islâmiyya fî l-`ulûm*, p. 257.

parfois avec du sucre et du sirop. Contrairement aux Anciens, les Arabes préféraient le sucre au miel. Ce procédé permit la réalisation de nombreuses préparations médicamenteuses bénéfiques.[1]

Ar-Râzî fut le premier à utiliser le mercure dans la préparation des pommades. Il en testa les effets sur des singes. Les médecins musulmans furent également les premiers à prescrire les graines de caféier comme remède pour le cœur. Ils prescrivirent également les grains de café moulus pour l'amygdalite, la dysenterie et les blessures avec inflammation. Ils prescrivirent le camphre comme stimulant cardiaque. Ils diminuaient la puissance de certaines substances médicamenteuses en y ajoutant du jus de citron ou d'orange, de la cannelle ou du clou de girofle. Ils parvinrent à composer des médicaments à partir de dizaines, voire de centaines de substances, et améliorèrent la composition de l'opium et du mercure. Ils utilisaient également le cannabis, l'opium et d'autres substances comme anesthésiques.[2]

Les savants musulmans ont rédigé de nombreux ouvrages sur les médicaments. Le plus important est sans doute *al-Jâmi` li-mufradât al-adwiya* de `Abdallâh ibn Ahmad al-Mâlaqî, connu sous le nom d'Ibn al-Baytâr (mort en 646H/1248). Celui-ci localisait et identifiait les plantes avant de les répertorier. Il les classa par ordre alphabétique pour faciliter la recherche. L'ouvrage contient également une introduction reflétant la démarche expérimentale suivie pour classifier les données récoltées. Il précise ainsi : « Je me suis attaché à vérifier la justesse de toutes les connaissances transmises par les savants anciens ou tardifs. J'ai conservé précieusement toutes les données que j'ai pu vérifier par l'observation et par l'expérience, ne comptant en cela que sur l'aide de Dieu. J'ai rectifié les erreurs des savants anciens ou tardifs attribuant à des remèdes des propriétés erronées ou imaginaires, étant donné que la plupart d'entre eux fondaient leurs connaissances sur les livres et la transmission tandis que les miennes

---

[1] Voir Louis Sédillot, *Histoire générale des Arabes*, p. 283.
[2] Voir Qadî Tûqân, *`Ulamâ al-`arab wa-mâ a`taw lil-hadâra*, pp. 27-28.

sont fondées sur l'observation et l'expérience, comme indiqué précédemment. »[1]

Abû Bakr ar-Râzî a également rédigé de nombreux ouvrages de pharmacologie dont *Manâfi` al-aghdhiya*, *Saydaliyyat at-tibb* et *al-Hâwî fî t-tadâwî*. Outre son traité *Kâmil as-sinâ`a at-tibbiyya*, `Alî ibn `Abbâs a consacré le second volume de son ouvrage *al-Malikî* à la pharmacologie, traitée en trente chapitres. Abû l-Qâsim Khalaf ibn `Abbâs az-Zahrâwî a consacré aux médicaments une partie de son ouvrage *at-Tasrîf li-man `ajaza `an at-ta'lîf*. Dâwud al-Antâkî[2] a écrit un traité intitulé *Tadhkirat ulî l-albâb*, Cohen al-`Attâr a écrit *Minhâj ad-dukkân wa-dastûr al-a`yân*, Ibn Zahr al-Andalusî[3] a écrit *al-Jâmi` fî l-ashriba wal-ma`jûnât*. On peut encore citer d'autres traités sur les plantes médicinales et les médicaments, tels que *al-Jâmi` li-sifât ashtât an-nabatât wa-durûb anwâ` al-mufridât min al-ashjâr wal-athmâr wal-usûl wal-azhâr* de `Abdallâh Muhammad al-Idrîsî, ou *Jâmi` al-adwiya al-mufrida* d'Ahmad ibn Muhammad al-Ghâfiqî. Al-Kindî, quant à lui, est l'auteur de vingt-deux ouvrages sur la médecine et la pharmacologie. Enfin *Firdaws al-hikma*, le principal ouvrage d'at-Tabarî sur la pharmacologie, est considéré comme le plus ancien traité sur cette science.

Comme le montrent les pages qui précèdent, les savants musulmans ont donc joué un rôle essentiel dans l'élaboration des fondements de la pharmacologie et le développement de cette science. Les nombreux ouvrages qu'ils lui ont consacrés ont contribué à en faire une science à part entière.

---

[1] Voir Jalâl Mazhar, *Hazârat al-islâm wa atharuhâ fî t-taraqqî al-`âlamî*, pp. 308-309, et Muhammad as-Sâdiq `Afîfî, *Tatâwur al-fikr al-`ilmî `inda l-muslimîn*, p. 223.

[2] Dâwud ibn `Umar al-Antâkî (mort en 1008H/1600), médecin et lettré aveugle, chef des médecins de son temps, mort à La Mecque, auteur de *Tadhkirat ûlî l-albâb*. Voir Ibn al-`Imâd, *Shadharât adh-dhahab* 8/415-416.

[3] Ibn Zahr al-Andalusî, Abû Marwân `Abd al-Malik ibn Zahr ibn `Abd al-Malik al-Ishbîlî (464-557H/1072-1162), médecin andalou de Séville, le plus brillant de son époque. Voir as-Safdî, *al-Wâfî bil-wafayât* 19/110.

La géologie

De nombreux versets du Coran contiennent des allusions à la géologie. On peut citer par exemple : ***« Et dans les montagnes, il y a des stries de différentes couleurs, blanches et rouges, ainsi que des roches d'un noir foncé »***[1] ; ***« Et Nous avons fait descendre le fer, dans lequel se trouvent une force redoutable et des avantages pour les hommes »***[2] ; ou encore : ***« Nous vous avons installés sur la Terre et nous vous y avons pourvus de multiples ressources. »***[3] En faisant allusion à ces sciences, ces versets et d'autres ont incité les musulmans à s'y intéresser en profondeur.

Les hommes de l'Antiquité avaient sans aucun doute certaines connaissances sur les minéraux, même si celles-ci demeuraient rudimentaires. En Grèce, Aristote (383-322 av. J.-C.) divisait le monde en deux parties principales, d'une part la Terre, composée de quatre éléments, l'eau, le feu, l'air et la terre, et d'autre part le Ciel composé d'éther. Cette vision aristotélicienne du monde domina jusqu'à ce que la science musulmane mette un terme aux légendes et aux superstitions.[4]

Les musulmans se sont donc mis à étudier les phénomènes et à rechercher la vérité à travers une authentique démarche scientifique. Ils ont obtenu des résultats remarquables dans l'explication des phénomènes naturels et dans l'étude des roches, des reliefs et des minéraux. Ils sont parvenus à expliquer de nombreux phénomènes géologiques comme les tremblements de terre et les volcans, les marées, la formation des montagnes et des vallées, ainsi que des torrents, des fleuves et des rivières. La première trace écrite de cette étude de la géologie est sans doute la mention des termes de cette science dans les dictionnaires élaborés par les lexicographes : *as-Sihâh* d'al-Jawharî, *al-Qâmûs* d'al-Fayrûz Abâdî[5],

---

[1] Sourate 35, *Fâtir*, verset 27.
[2] Sourate 57, *al-Hadîd*, verset 25.
[3] Sourate 7, *al-A`râf*, verset 10.
[4] Voir `Alî `Abdallâh ad-Daffâ`, *Rawâ'i` al-hadâra al-`arabiyya al-islâmiyya fî l-`ulûm*, p. 291.
[5] Al-Fayrûz Abâdî, Abû Tâhir Muhammad ibn Ya`qûb ibn Muhammad (729-817H/1329-1415), lexicographe et homme de lettres, né aux environs de Shiraz

al-Mukhassas d'Ibn Sayyidih[1] ; ou encore leur emploi dans les récits de voyage ou dans les études sur les pierres précieuses : on peut citer ici *Sifat jazîrat al-`arab* d'al-Hamdânî. Les contours de cette science se dessinent ensuite clairement dans les travaux des savants qui l'ont pratiquée, comme al-Kindî, ar-Râzî, al-Fârâbî, al-Mas`ûdî, les Ikhwân as-Safâ, al-Maqdisî[2], al-Bîrûnî, Ibn Sînâ, al-Idrîsî, Yâqût al-Hamawî ou encore al-Qazwînî, pour n'en citer que quelques-uns.

Ces savants ont formulé de nombreuses théories sur les tremblements de terre et leurs causes, sur les minerais et les roches. Ils ont amélioré la connaissance des roches sédimentaires, de leur lithification et de leurs transformations. Ils se sont également intéressés aux météorites, dont ils ont examiné la nature et l'origine et qu'ils ont divisés en deux catégories : les météorites rocheuses et ferreuses. Ils en ont décrit la structure, en particulier celle des chondrites. Ils ont également discuté de l'élévation de la température à l'intérieur de la Terre. On leur doit aussi la théorie de la formation des reliefs plissés et des reliefs de faille, ainsi que de l'influence des facteurs d'érosion sur les reliefs et les fleuves.

Les savants musulmans ont également réalisé des études remarquables sur la géologie naturelle et historique. Il en ressort que la description la plus complète de l'eau dans la nature est celle donnée par les savants musulmans dans leurs ouvrages. Leur conception de la formation des cours d'eau est parfaitement scientifique ; on la retrouve en particulier dans les épîtres des « Ikhwân as-Safâ' » (Frères de la pureté), dans l'ouvrage *an-Najât* d'Ibn Sînâ (Avicenne), dans *`Ajâ'ib al-makhlûqât* d'al-Qazwînî. La gemmologie commence avec l'ouvrage d'al-Bîrûnî *al-Jamâhir fî ma`rifat*

---

et mort à Zubayd au Yémen, connu pour son célèbre dictionnaire *al-Qâmûs al-muhît*. Voir al-Asfahânî, *Shadharât adh-dhahab* 7/126.

[1] Ibn Sayyidih, Abû l-Hasan `Alî ibn Ismâ`îl (398-458H/1007-1066), lexicographe et lettré aveugle, né à Murcie et mort à Danya en Andalousie, auteur d'*al-Mukhassas*. Voir Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 3/330-331.

[2] Al-Maqdisî, Abû `Abdallâh ibn Ahmad ibn Abî Bakr al-Bannâ' (mort en 380H/990), marchand et voyageur qui s'est ensuite consacré à la description des pays; il a sillonné le monde musulman et en a décrit les différentes régions dans son ouvrage *Ahsan at-taqâsîm fî ma`rifat al-aqâlîm*. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 5/312.

al-jawâhir, pour être développée par al-Qazwînî dans son ouvrage *al-`Ajâ'ib* : personne avant eux n'avait fourni des observations aussi précises que celles contenues dans ces deux ouvrages.

Les musulmans se sont aussi intéressés à ce qu'on pourrait appeler « la science des huiles de la Terre », qui relève de la géologie appliquée. Ils ont distingué deux sortes de pétrole et les ont utilisées. Ils ont traité de la question de la prospection et proposé deux modèles de prospection indirecte.

Un nombre conséquent des premiers savants musulmans s'intéressèrent à l'étude de la structure terrestre, à la répartition des terres et des mers, à la description des reliefs à la surface de la Terre et aux facteurs externes à l'origine de leur formation, tels que les cours d'eau, les mers, les vents, les tempêtes... Ils n'omirent pas non plus d'étudier les facteurs internes affectant la croûte terrestre, tels que les volcans, les tremblements de terre et les glissements de terrain. Ils étudièrent également le passage de certaines zones émergées à la mer et vice versa et la durée de telles transformations, ainsi que l'évolution des cours d'eau de la jeunesse à la vieillesse puis à la mort.

Il est intéressant de noter que pour les musulmans, la géologie était liée à de nombreuses autres sciences, ce qui a contribué à son développement. En effet, les savants de l'époque n'avaient pas de spécialité précise mais possédaient des connaissances encyclopédiques sur tous les domaines du savoir. C'est ainsi que les travaux des savants musulmans dans le domaine de la géologie et des sciences de la terre sont dispersés dans un grand nombre de volumes sous des noms divers. Par exemple, Ibn Sînâ discute des minéraux et de la météorologie dans le traité sur les minéraux de son ouvrage médical *ash-Shifâ'* ; an-Nuwayrî[1] parle de géologie et de météorologie dans son ouvrage *Nihâyat al-arab*, tandis qu'al-

[1] An-Nuwayrî, Abû l-`Abbâs Ahmad ibn `Abd al-Wahhâb ibn Ahmad al-Bakrî (677-733H/1278-1333), savant et chercheur aux connaissances très vastes, originaire de Nuwayra en Egypte, qui naquit et grandit à Qaws, auteur entre autres de *Nihâyat al-arab fî funûn al-adab.* Voir Ibn Hajr, *ad-Durar al-kâmina* 1/231.

Mas`ûdî aborde des questions géologiques en même temps que des questions géographiques dans son ouvrage *Murûj adh-dhahab*.[1]

Les séismes

La nature des tremblements de terre a interrogé l'imagination humaine depuis la nuit des temps. Certains philosophes grecs antiques les attribuaient à des vents imperceptibles, tandis que d'autres pensaient qu'ils étaient causés par des feux à l'intérieur de la Terre. La première description scientifique des causes des séismes fut donnée par les savants musulmans au quatrième siècle de l'hégire (Xème siècle après J.-C.) : les savants musulmans ont étudié les séismes et répertorié les dates et les lieux où ils se produisaient, ainsi que la forme qu'ils prenaient, la destruction causée, leur intensité, les mouvements rocheux qui en résultaient ainsi que leurs effets négatifs et positifs ; certains tentèrent d'en atténuer les dangers. L'activité sismique fut ainsi étudiée par Ibn Sînâ dans son encyclopédie *ash-Shifâ'* dans la partie consacrée aux minéraux et aux reliefs, par les Ikhwân as-Safâ' dans leurs épîtres, par al-Qazwînî dans *`Ajâ'ib al-makhlûqât wa-gharâ'ib al-mawjûdât*. Chacun avait des idées précises sur la question.

Voici par exemple ce qu'écrit Ibn Sînâ au sujet de la description des séismes, de leurs causes et de leurs différentes sortes : « Les tremblements de terre sont un mouvement qui survient sur une partie de la Terre à cause ce qui est en-dessous. Ce corps, quel qu'il soit, subit un mouvement qui à son tour fait bouger ce qui se trouve à la surface. Le corps qui peut ainsi bouger sous terre est soit un corps gazeux très réactif, comme le vent ; soit un corps liquide ; soit de l'air ; soit du feu ; soit de la terre. Si le corps terreux bouge, c'est uniquement pour une raison semblable, qui est la cause première du séisme. Selon toute probabilité, c'est le plus souvent les mouvements des vents – avec ou sans feu – sous la terre qui causent ses mouvements en surface. »[2]

---

[1] `Alî `Abdallâh ad-Daffâ`, *Rawâ'i` al-hadâra al-`arabiyya al-islâmiyya fî l-`ulûm*, p. 291.

[2] Voir Muhammad as-Sâdiq `Afîfî, *Tatâwur al-fikr al-`ilmî `inda l-muslimîn* p. 264 et `Alî `Abdallâh ad-Daffâ`, *Rawâ'i` al-hadâra al-`arabiyya al-islâmiyya fî l-`ulûm*, p. 314.

Les Ikhwân as-Safâ attribuent quant à eux les séismes aux gaz produits par l'élévation de la température à l'intérieur de la Terre, et qui s'échappent par des fissures de l'écorce terrestre. Lorsque les gaz s'échappent, expliquent-ils, cela produit une détonation et un tremblement de terre.[1]

Les minéraux et les roches

Les musulmans connaissaient les minéraux et les pierres précieuses, leurs propriétés naturelles et chimiques. Ils les ont classifiés et décrits scientifiquement. Ils connaissaient également leur localisation et savaient distinguer leur qualité. Ils ont aussi étudié la composition des roches sédimentaires et de leurs couches, les sédiments des cours d'eau, ainsi que la relation entre la mer et la terre et entre la terre et la mer et les formations rocheuses ou les facteurs d'érosion qui en résultent.

`Utârid ibn Muhammad al-Hâsib[2] fut sans doute le premier à rédiger un ouvrage sur les pierres en langue arabe, *Manâfi` al-ahjâr*. Il y détaille les différents types de gemmes et de pierres précieuses et étudie leurs propriétés.[3] Ar-Râzî mentionne cet auteur dans son ouvrage *al-Hâwî*. À l'époque d'al-Bîrûnî, les musulmans connaissaient environ quatre-vingt-huit sortes de gemmes divers pouvant être extraits du sol.

Ibn Sînâ aborde dans *ash-Shifâ'* la formation des pierres : selon lui, elles sont issues soit de la dessiccation de l'argile, soit de l'évaporation de l'eau, soit encore de la sédimentation. Il divise les minéraux en roches, sulfates, sels et solubles. Ibn Sînâ a également étudié les métaux et leur formation. Il a mentionné un grand nombre de minéraux avec leurs caractères distinctifs et la conservation de leurs propriétés naturelles, soulignant que chacun avait une composition propre qui ne pouvait être modifiée par les procé-

[1] Ikhwân as-Safâ, *Rasâ'l ikhwân as-safâ* (2/97), Dâr Sâdir, Beyrouth.
[2] `Utârid ibn Muhammad al-Bâbilî al-Baghdâdî (mort en 206H/821), comptable et astrologue, savant de renom, auteur de divers ouvrages dont *al-`Amal bil-asturlâb* et *Tarkîb al-aflâk*. Voir Ibn an-Nadîm, *al-Fihrist*, p. 336.
[3] Voir Muhammad as-Sâdiq `Afîfî, *Tatâwur al-fikr al-`ilmî `inda l-muslimîn* p. 261.

dés connus de transformation : on ne pouvait obtenir qu'une modification superficielle de l'aspect du métal.[1]

Les savants musulmans ont également traité de l'aspect naturel des minéraux et abordé les changements physiques qu'ils peuvent subir suite à des facteurs externes. Ils ont noté que certains minéraux prennent naturellement des formes géométriques particulières sans intervention humaine : on peut voir ici une première ébauche de ce qu'on appelle aujourd'hui la cristallographie. Al-Bîrûnî décrit certains cristaux en soulignant la symétrie de leurs surfaces et le caractère géométrique de leur forme. Il note à ce sujet que les diamants ont naturellement des formes coniques et polygonales, et que certains sont constitués de triangles assemblés dont les bases se touchent, tandis que d'autres ont la forme d'une double pyramide.

Ils ont aussi abordé l'origine des roches et la manière dont elles ont été constituées à travers l'eau (pour les roches sédimentaires) ou le feu (pour les roches igneuses). Ils ont déterminé avec une extrême précision le poids spécifique d'un grand nombre de pierres et de métaux. Ils se sont encore intéressés aux terrains, à la nature de la terre, à l'hydrogéologie, à l'étude des fossiles et à la météorologie, qui établit le lien entre géologie et climatologie.[2]

Les mers et les marées

Les savants musulmans ont surtout traité de la géologie maritime et fluviale dans leurs ouvrages géographiques. Ils ont consacré des chapitres de ces ouvrages à la dénomination des mers, à leur situation et aux contrées adjacentes. Ils ont parlé des terres émergées qui étaient autrefois recouvertes par la mer ou par des cours d'eau, et inversement des zones recouvertes par la mer qui étaient autrefois des zones habitées. Ils ont également laissé de nombreux ouvrages sur la navigation et sur les courants et les marées, des informations utilisées par les capitaines de vaisseaux pour la navigation maritime et fluviale. Les savants qui se sont particulièrement

[1] *Ibid.*, p. 263.

[2] `Alî `Abdallâh ad-Daffâ`, *Rawâ'i` al-hadâra al-`arabiyya al-islâmiyya fî l-`ulûm*, pp. 294-295.

intéressés à ce domaine sont par exemple al-Kindî, al-Mas`ûdî, al-Bîrûnî, al-Idrîsî ou encore al-Maqdisî.

Quasiment tous les ouvrages traitant de géographie parlent également des mers et des cours d'eau. Al-Mas`ûdî se penche par exemple dans *Akhbâr az-zamân* sur la formation des mers, leurs causes et les avis des Anciens à ce sujet. Dans *Murûj adh-dhahab*, il reprend des débats géologiques au sujet des mers, des cours d'eau et des marées, et consacre aux mers un chapitre entier intitulé « Le déplacement des mers ».[1] Al-Maqdisî mentionne les dimensions des mers, leurs principales îles, leurs dangers ; il décrit également le phénomène de la marée en essayant de l'expliquer.[2]

Les musulmans connaissaient l'étendue des surfaces maritimes et leur importance par rapport aux terres émergées. Ils comprenaient que les différents reliefs empêchaient l'eau de recouvrir la surface de la Terre. Yâqût al-Hamawî dit à ce propos : « Sans les reliefs, l'eau aurait entouré les terres de toutes parts et les aurait submergées, de sorte que plus rien ne resterait apparent. » Abû l-Fidâ évalue à 75% la proportion de la surface terrestre recouverte par la mer, écrivant que « la proportion de terres émergées est environ du quart, tandis que les trois quarts de la surface de la Terre sont recouverts par les mers. »[3]

La topographie

Les savants musulmans ont étudié la géomorphologie aussi bien théorique que pratique et sont parvenus à des conclusions conformes à celles de la science moderne. Ils ont, par exemple, noté l'influence du facteur temps sur les configurations géomorphologiques et l'influence du cycle rocheux et du cycle astronomique sur les rapports entre terre émergée et eau. Ils ont également souligné l'influence conjuguée des eaux, du vent et du climat en général dans le phénomène de l'érosion. C'est al-Bîrûnî qui a le mieux étudié cette question ; voici comment il explique la formation de

---

[1] Ibn an-Nadîm, *al-Fihrist*, p. 219.

[2] Voir `Alî `Abdallâh ad-Daffâ`, *Rawâ'i` al-hadâra al-`arabiyya al-islâmiyya fî l-`ulûm*, p. 310.

[3] Voir `Alî `Abdallâh ad-Daffâ`, *Rawâ'i` al-hadâra al-`arabiyya al-islâmiyya fî l-`ulûm*, pp. 322-324.

l'une des plaines de l'Inde : « Il y avait auparavant à la place de cette plaine un bassin maritime qui a été comblé par les sédiments, ce qui à terme l'a transformé en plaine. » Il note également l'importance des sédiments fluviaux, surtout à l'approche de l'embouchure, et remarque que les pierres sont plus volumineuses en amont du fleuve, à proximité de la source, tandis qu'elles deviennent plus fines à mesure qu'on approche de l'embouchure : « Les pierres sont grosses près des montagnes et lorsque le fleuve coule avec force, et plus petites lorsqu'on s'éloigne de la source et que le flot ralentit ; puis on trouve du sable lorsque le flot est calme et qu'on approche de l'embouchure et de la mer… La région était autrefois recouverte par la mer et a été comblée par les alluvions des cours d'eau. »[1]

Les opinions d'Ibn Sînâ sur la géomorphologie étaient proches des théories modernes. Par exemple, il attribuait la formation de certaines montagnes à deux causes : une cause interne (directe) et une cause externe (indirecte). La cause interne survenait lorsque de puissants séismes soulevaient la croûte terrestre, causant directement des plissements. La cause externe tenait à l'érosion due au vent ou à l'eau, qui creusait certaines parties du sol plutôt que d'autres. Suite à l'érosion, le relief se creusait à certains endroits tandis que d'autres endroits voisins demeuraient élevés. Les cours d'eau accentuaient alors les vallonnements en y creusant leur lit alors que les zones avoisinantes demeuraient élevées.

La météorologie

Les savants musulmans possédaient des connaissances importantes dans ce domaine qu'ils appelaient « la science des effets supérieurs ». Cette branche du savoir s'intéressait aux phénomènes atmosphériques, à la température, à la densité de l'air, aux vents, aux nuages, aux prévisions météorologiques. Les lexicographes anciens mentionnent un grand nombre de termes relatifs à cette science. Ainsi, différents termes désignaient les basses températures, comme froid, glacial, gel, gel sévère etc., tandis que de nombreux autres termes désignaient les températures élevées, de chaleur modérée à chaleur intense etc. Les vents étaient également

---

[1] Al-Bîrûnî, *Taẖqîq mâ lil-hind* p. 80.

désignés par différents termes selon leur force et leur orientation, mais aussi selon qu'ils étaient chauds ou froids et qu'ils apportaient ou non la pluie.

Les nuages avaient également des noms qui faisaient référence à leur forme, leur constitution, leur couleur et leur charge en pluie. Quant aux précipitations, leurs différentes formes étaient désignées par des noms précis, selon qu'il s'agissait de pluie ou de rosée et selon leur intensité. Les détails de ces appellations ont été étudiés par Ibn Sînâ et par les Ikhwân aṣ-Ṣafâ.[1]

Les fossiles

La science des fossiles a été abordée par les savants musulmans dans le cadre de leurs recherches sur l'âge de la Terre et des preuves étayant leur affirmation que certaines zones émergées avaient précédemment été recouvertes par la mer. Ainsi, al-Bîrûnî argumente dans son ouvrage *Taḫdîd nihâyat al-amâkin li-taṣḥîḥ masâfât al-masâkin* que la péninsule arabique était autrefois recouverte par la mer qui s'en est retirée au fil des époques géologiques, puisque lorsqu'on y creuse des fossés ou des puits on rencontre des pierres qui, si on les casse, révèlent des coquillages. Il explique : « Le désert arabe était une mer, puis s'est asséché. On en retrouve la trace lorsqu'on y creuse des puits et des bassins : on trouve des couches de terre, de sable et de graviers ; on y trouve également des débris de poterie et de verre et des os qui ne peuvent pas avoir été enterrés là délibérément ; plus encore, on y trouve des pierres qui, une fois brisées, révèlent à l'intérieur des coquillages marins et ce qu'on appelle des oreilles de poisson, qui soit sont intacts, soit se sont désagrégés et ont laissé leur marque dans la pierre. »[2] Al-Bîrûnî mentionne donc ici la présence d'organismes intacts ou fossilisés à l'intérieur des pierres et s'en sert pour conclure que certaines zones émergées étaient précédemment recouvertes par la mer.

---

[1] Voir par exemple « L'épître des effets supérieurs » dans *Rasâ'il Ikhwân aṣ-ṣafâ,* Dâr Ṣâdir, Beyrouth, 2/62 et suiv.

[2] Al-Bîrûnî, *Taḫdîd nihâyât al-amâkin li-taṣḥîḥ al-masâkin* (manuscrit à la bibliothèque de la mosquée Fatih d'Istanbul).

Ibn Sînâ considérait lui aussi, comme al-Bîrûnî, que la présence de fossiles marins dans des zones émergées était la preuve que ces zones avaient à une époque ancienne été recouvertes par la mer. Ainsi écrit-il dans *ash-Shifâ'* : « Il est fort probable que cette région habitée ait été autrefois non seulement déserte, mais recouverte par la mer, et qu'une fois émergée elle se soit peu à peu consolidée, au cours de périodes extrêmement longues ; cela a pu se produire sous l'eau en raison de la température très élevée régnant au fond de la mer, mais plus probablement après le retrait de la mer, la nature visqueuse du sol favorisant sans doute la cimentation. On trouve souvent des pierres dans lesquelles, lorsqu'elles sont brisées, on trouve des fragments d'animaux marins, coquillages ou autres. »[1] Il conclut : « S'il est vrai que l'on trouve des animaux et des plantes fossilisés dans des pierres, la cause en est attribuable à l'importante force de cimentation qui agit dans certaines zones maritimes, ou au fait que des portions de terre se détachent à la suite de séismes ou de glissements de terrain, compactant ce qu'elles rencontrent. »[2]

Ce ne sont là que quelques exemples des nombreuses questions relatives à la géologie abordées par les savants musulmans dans leurs ouvrages : on voit combien ils étaient en avance dans ce domaine. Ce sont les savants musulmans qui ont posé les premiers jalons de la géologie en tant que science, tout particulièrement Ibn Sînâ, al-Bîrûnî et al-Kindî. La géologie moderne n'est autre que le prolongement naturel de leurs recherches.

L'algèbre

L'algèbre a été inventée et fondée par le grand savant musulman al-Khawârizmî (mort en 232H/846). Il l'a d'abord conçue pour résoudre des problèmes d'héritage compliqués, et a établi les principes et les règles qui en ont fait une science indépendante de la géométrie et des autres branches des mathématiques.

---

[1] Voir `Alî `Abdallâh ad-Daffâ`, *Rawâ'i` al-hadâra al-`arabiyya al-islâmiyya fî l-`ulûm*, p. 263.
[2] *Ibid.*, p. 265.

Al-Khawârizmî fut le premier à utiliser le terme *al-jabr*, l'algèbre, pour désigner la science qui porte désormais ce nom. Le nom fut ensuite repris par al-Bîrûnî, et jusqu'à nos jours l'algèbre a gardé son nom arabe dans toutes les langues européennes : algèbre, algebra, etc. Tous les termes des langues européennes comportant le mot « algorithme » ou « algorism » viennent directement du nom d'al-Khawârizmî, qui était latinisé en Algoritmi. C'est également lui qui a introduit les chiffres arabes. Il mérite donc bien son titre de « père de l'algèbre ».[1]

C'est dans son œuvre maîtresse *al-Jabr wal-muqâbala* qu'al-Khawârizmî a étudié la transformation et la résolution des équations. Il explique dans l'introduction que c'est le calife al-Ma'mûn qui lui a demandé de rédiger cet ouvrage. Le livre a été traduit en latin par Gérard de Crémone. En 1851, Rosen publia à Londres le texte arabe accompagné de sa traduction anglaise.

Grâce aux nombreuses traductions, les chiffres indiens et le système décimal furent transmis à l'Europe. On appela dorénavant les opérations de calcul « algorithmes » et le plus étrange est que ce mot fut à nouveau arabisé en *al-lûghârîtmât* alors qu'il vient en réalité du nom al-Khawârizmî ! On aurait plutôt dû dire *al-khawârizmiyyât* par exemple.

L'ouvrage susmentionné est demeuré la principale référence pour les mathématiques dans les universités européennes jusqu'au seizième siècle. La plupart des traités d'algèbre rédigés par la suite s'appuyaient sur cette base. La traduction latine de Robert of Chester fut largement diffusée en Europe. Plus récemment, les docteurs `Alî Mustafâ Mushrifa et Muhammad Mursî en ont réalisé une édition critique en 1968.[2]

---

[1] Voir Karam Halmî Farhât Ahmad, *at-Turâth al-`ilmî lil-hadâra al-islâmiyya fî sh-shâm wal-`irâq khilâl al-qarn ar-râbi` al-hijrî*, pp. 642-643 ; Muhammad `Alî `Uthmân, *Muslimûn `allamû l-`âlam*, pp. 74-75 ; Akram `Abd al-Wahhâb, *100 `âlim ghayyarû wajh al-`âlam* p. 20.

[2] Voir `Alî `Abdallâh ad-Daffa`, « Mubtakir `ilm al-jabr, Muhammad ibn Mûsâ al-Khawârizmî », revue *al-Buhûth al-islâmiyya* 5/187 et *Rawâi` al-hadâra al-`arabiyya al-islâmiyya fî l-`ulûm*, p. 77 ; Muhammad `Alî `Uthmân, *Muslimûn `allamû l-`âlam* p. 77 ; `Abd al-Halîm Muntasar, *Târîkh al-`ilm wa-dawr al-`ulamâ' al-`arab fî taqaddumihi* p. 65.

Après al-Khawârizmî, l'évolution de l'algèbre fut complétée par Abû Kâmil Shujâ` al-Misrî[1], Abû Bakr al-Karkhî[2], `Umar al-Khayyâm[3] et d'autres brillants mathématiciens musulmans.

L'utilisation du zéro est considérée comme la plus importante découverte des musulmans dans le domaine de l'algèbre. Cela facilita en effet grandement les opérations de calcul et l'évolution des mathématiques. Sans le zéro, les savants ne seraient pas parvenus à résoudre un grand nombre d'équations mathématiques de différents degrés avec la facilité possible aujourd'hui et les diverses branches des mathématiques n'auraient pas connu les avancées que l'on sait : la civilisation n'aurait donc pas pu atteindre un tel stade de progrès.[4]

L'une des principales contributions des musulmans à l'algèbre a également été de réussir à résoudre les équations du second degré : leur méthode est celle-là même qui est encore utilisée aujourd'hui dans les livres d'algèbre modernes. Ils savaient que ces équations avaient deux racines, qu'ils extrayaient si elles étaient positives. C'était là une avancée très importante, par laquelle les musulmans ont dépassé les mathématiciens des civilisations précédentes. Ils ont également mis au point des méthodes géométriques pour résoudre certaines de ces équations. Le chapitre sur les surfaces du traité d'algèbre d'al-Khawârizmî comporte des problèmes de géométrie résolus par des méthodes algébriques. Ceci montre que les

---

[1] Abû Kâmil Shujâ` ibn Aslam ibn Muhammad al-Misrî (mort en 318H/930), mathématicien, auteur d'un traité d'algèbre. Voir Ibn an-Nadîm, *al-Fihrist* p. 339, et `Umar Kahhâla, *Mu`jam al-mu'allifîn* 4/295.

[2] Abû Bakr, Muhammad ibn al-Hasan al-Karkhî (mort en 410H/1020), mathématicien et géomètre, proche de Fakhr ad-Dawla (le ministre du souverain bouyide Bahâ' ad-Dawla) pour qui il a écrit un traité d'algèbre intitulé *al-Fakhrî*. Voir Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 5/125 et Fu'âd Sizkîn, *Târîkh at-turâth al-`arabî* 1/562.

[3] `Umar al-Khayyâm, `Umar ibn Ibrâhîm al-Khayyâmî an-Nîsâbûrî (mort en 515H/1121), poète et philosophe persan, mathématicien et astronome, né et mort à Nishapur. Voir al-Qummî, *Safînat al-bihâr* 1/436, Ibn al-Athîr, *al-Kâmil*, chronique de l'an 476H.

[4] Jalâl Mazhar, *Hadârat al-islâm wa-atharuhâ fî t-taraqqî l-`âlamî* pp. 355-356.

musulmans sont également les premiers à avoir utilisé l'algèbre pour résoudre les problèmes géométriques.[1]

Quoiqu'on attribue souvent au mathématicien Stevin l'emploi des fractions décimales, le premier à avoir utilisé la barre de fraction et les fractions décimales est le mathématicien musulman Ghyâth ad-Dîn Jamshîd al-Kâshî[2], plus de 175 ans avant Stevin. Il explique dans son ouvrage sur le calcul *Miftâh al-hisâb* l'utilité de ce système et la manière de l'utiliser et il précise à la cinquième page de son ouvrage qu'il a inventé la fraction décimale pour faciliter le calcul à ceux qui ne connaissaient pas la méthode sexagésimale. Il savait donc qu'il inventait quelque chose de nouveau.[3]

En outre, les mathématiciens musulmans après al-Khawârizmî utilisaient les signes +, –, × et : dans leurs opérations mathématiques, comme le montrent les ouvrages du mathématicien andalou al-Qalsâdî[4] (815-891H/1412-1486), en particulier *Kashf al-asrâr `an `ilm hurûf al-ghubâr*. L'extrême importance de l'utilisation de ces signes dans l'évolution de toutes les branches des mathématiques est un fait bien connu. Il est regrettable que l'invention des signes mathématiques soit généralement attribuée au savant français François Viète qui a vécu entre 1540 et 1603.[5]

La résolution par `Umar al-Khayyâm des équations du troisième degré en utilisant l'intersection de coniques est considérée comme l'une des principales contributions des savants musulmans. En observant la méthode de `Umar al-Khayyâm pour résoudre les équations cubiques par l'intersection d'une hyperbole et d'un cercle, par exemple, on s'aperçoit clairement qu'il utilisait

---

[1] *Ibid.*, p. 356.

[2] Ghiyâth ad-Dîn Jamshîd al-Kâshî (mort en 842H/1421), astronome, savant spécialisé dans la géométrie et le calcul, né à Kâshân et mort à Samarcande, auteur entre autres de *Nuzhat al-hadâ'iq*, *Risâlat sullam as-samâ'*, *Risâlat al-jîb wal-watr*. Voir `Umar Kahhâla, *Mu`jam al-mu'allifîn* 8/43.

[3] *Ibid.*

[4] Al-Qalsâdî, Abû l-Hasan `Alî ibn Muhammad ibn `Alî al-Bastî (815-891H/1412-1486), mathématicien et savant malékite, auteur d'un traité d'algèbre. Voir *ad-Daw al-lâmi`* 5/6 et *Kashf az-zunûn* 1/153.

[5] Jalâl Mazhar, *Hadârat al-islâm wa-atharuhâ fî t-taraqqî l-`âlamî*, p. 358, et `Alî `Abdallâh ad-Daffâ`, *Rawâ'i` al-hadâra al-`arabiyya al-islâmiyya fî l-`ulûm*, p. 65.

l'abscisse pour expliquer les coordonnées d'un point. De ce fait, c'est `Umar al-Khayyâm qui a posé les premiers jalons de la géométrie analytique, avant le savant français René Descartes qui a toutefois, incontestablement, développé la géométrie analytique et en a défini les fondements.[1]

La mécanique

Les savants musulmans ont assimilé les principes de mécanique qu'ils ont trouvés dispersés dans les ouvrages grecs, romains, persans et chinois. Ils les ont ensuite grandement développés, ils ont inventé de nouvelles techniques et ils ont enrichi cette science de leurs propres contributions. Ils ont ainsi fait de la mécanique une science appliquée unique d'une importance capitale alors qu'elle ne servait auparavant qu'à l'amusement et à la prestidigitation. Ils l'ont appelée « la science des dispositifs ingénieux », désignant ainsi les procédés adoptés pour surmonter les circonstances difficiles faisant obstacle à la réalisation d'un objectif donné. Il s'agissait de mettre à contribution les efforts et l'ingéniosité de l'être humain et les forces mécaniques, et de tirer parti d'un effort modéré pour aboutir à une force dépassant les capacités de l'être humain ou de l'animal.

Ils voulaient ainsi parvenir à des réalisations utiles à l'être humain, utiliser l'ingéniosité à la place de la force, la raison à la place des muscles, la machine à la place du corps. Il s'agissait aussi de se passer du travail de force autrefois exigé des esclaves, d'autant que l'islam interdit de recourir au travail forcé pour les tâches de la vie courante nécessitant une importante force physique et interdit de contraindre les serviteurs ou les esclaves à des tâches trop dures ainsi que d'épuiser les bêtes de somme. Les musulmans voulaient donc mettre au point des machines pour accomplir ces tâches requérant une force importante. Ceci est caractéristique des civilisations avancées, c'est aussi le base de la philosophie de toutes les inventions conçues chaque jour par l'esprit des savants, dans

---

[1] `Alî `Abdallâh ad-Daffâ`, *Rawâ'i` al-ḫaḏâra al-`arabiyya al-islâmiyya fî l-`ulûm*, p. 65.

l'objectif de faciliter la vie de l'être humain et d'alléger ses difficultés dans la mesure du possible.

Cette « science des dispositifs ingénieux » constitue le volet technique des sciences développées par la civilisation musulmane. Les ingénieurs et techniciens y appliquaient leurs connaissances théoriques pour les mettre au service de tout ce qui était utile tant à la religion qu'à l'essor de la civilisation.

Alors que les Anciens n'utilisaient la « science des dispositifs ingénieux » que dans un objectif d'influence spirituelle, pour convaincre les gens de suivre leur religion, avec par exemple des statues animées ou que les prêtres faisaient parler, ou l'emploi d'instruments sonores dans les temples, l'islam a débarrassé la relation entre l'homme et Dieu de tout artifice ou intermédiaire. Le nouvel objectif de la « science des dispositifs ingénieux » était dès lors de mettre les objets mécaniques au service de l'être humain. Les recherches pour développer ces objets et ces instruments, basées sur l'aérodynamique, l'hydromécanique et l'hydrostatique, concernaient les valves à mécanisme d'action différée, les appareils actionnés à distance grâce à un contrôle mécanique, les équipements et instruments scientifiques, les ponts, les aqueducs, les éléments et ornements architecturaux, etc.[1]

Les techniques d'ingénierie mécanique se sont développées dans le monde musulman à partir du troisième siècle de l'hégire (neuvième siècle après J.-C.), grâce à un petit nombre de savants de pointe. Les travaux remarquables laissés par les plus grands de ces savants, précurseurs de l'évolution des techniques dans tous les domaines de la mécanique, témoignent du haut niveau qu'ils avaient atteint. Prenons-en quelques exemples :

Les Banû Mûsâ ibn Shâkir

Ces trois frères, Muhammad (l'aîné, mort en 259H/873), Ahmad et al-Hasan (mort en 261H/874), fils de Mûsâ ibn Shâkir, vécurent au troisième siècle de l'hégire (neuvième siècle après J.-C.). Ils excellèrent dans les mathématiques, l'astronomie et les sciences et tech-

[1] Ahmad Fu'âd Bâshâ, *at-Turâth al-`ilmî al-islâmî... shay'un min al-mâdî am zâdun min al-âtî ?* pp. 29-30.

niques appliquées et sont célèbres pour leur ouvrage connu sous le nom de *Livre des dispositifs ingénieux des Banû Mûsâ*. Ibn Khallikân dit au sujet de cet ouvrage : « Ils ont écrit au sujet des dispositifs ingénieux un livre remarquable décrivant toutes sortes d'instruments étonnants. Je l'ai étudié et j'ai vu qu'il s'agit du meilleur et du plus intéressant des livres. »[1]

L'ouvrage décrit en détail, dessins explicatifs à l'appui, une centaine de dispositifs mécaniques, leur fonctionnement et leur installation. L'utilisation par les Banû Mûsâ de valves à déclenchement aléatoire, de systèmes se déclenchant après un temps donné, et d'autres principes de contrôle mécanique, est l'une des plus grandes avancées de l'histoire des techniques. L'utilisation des valves coniques et des vilebrequins dans les mécanismes était une nouveauté, anticipant de cinq siècles la description du mécanisme du vilebrequin chez les Européens.[2]

Parmi les dispositifs mécaniques conçus par les Banû Mûsâ, on peut citer : « Une lampe qui ne s'éteint pas même dans un vent violent ; une lampe où la mèche sort toute seule et où l'huile se verse toute seule, de sorte que ceux qui la voient ont l'impression que le feu ne consomme rien de l'huile ni de la mèche ; une fontaine dont l'eau jaillit alternativement en forme de bouclier pendant un temps donné, puis en forme de lys pendant un temps identique. » Citons encore, parmi leurs équipements mécaniques décrits avec admiration par les historiens, un instrument d'observation astronomique géant utilisé dans leur laboratoire, mu par la force hydraulique, et représentant toutes les étoiles du ciel reflétées sur un grand miroir : quand une étoile apparaissait dans le ciel, son image apparaissait sur l'appareil et quand elle se couchait son image disparaissait également.[3]

Ils ont aussi inventé des dispositifs au service de l'agriculture, comme des mangeoires accessibles à des animaux d'une certaine taille, de façon à ce que ceux-ci puissent boire et manger sans que d'autres animaux ne prennent ce qui leur était destiné, des citernes

---

[1] Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 5/161.
[2] Ah̲mad Fu'âd Bâshâ, *at-Turâth al-`ilmî al-islâmî*, p. 30.
[3] Voir Sigrid Hunke, *Le soleil d'Allah brille sur l'Occident*, p. 78.

pour les bains, des appareils pour réguler l'intensité du flot des liquides, des appareils qu'on installait dans les champs pour éviter la déperdition d'eau et pour contrôler l'irrigation. Toutes ces innovations, caractérisées par leur ingéniosité, leur précision et une démarche expérimentale novatrice, influencèrent grandement l'évolution des techniques et de l'ingénierie mécanique.[1]

Badî` az-Zamân al-Jazirî[2]

Les inventions des musulmans d'autrefois dans le domaine des techniques et des dispositifs utiles comprennent de nombreux modèles d'horloges et de poulies mécaniques convertissant le mouvement horizontal en mouvement circulaire grâce à un système de roues crénelées, ce qui est le principe fondamental de tous les mécanismes modernes. On peut citer parmi les ouvrages précurseurs dans ce domaine, l'ouvrage de Badî` az-Zamân Abû l-`Izz ibn Ismâ`îl ar-Razzâz al-Jazirî (mort en 1184), *al-Jâmi` bayna l-`ilm wal-`amal an-nâfi` fî sinâ`at al-hiyal*. Cet ouvrage a été traduit en anglais par Donald R. Hill en 1947. L'historien des sciences George Sarton le décrit comme le plus précis des ouvrages de ce genre et y voit le summum des innovations techniques réalisées par les musulmans.[3]

Le livre d'al-Jazirî est divisé en de nombreux chapitres dont le plus long est celui consacré aux horloges à eau. Un autre chapitre est consacré aux systèmes d'élévation de l'eau. Les horloges à eau d'al-Jazirî utilisaient des automates pour indiquer le passage du temps : des oiseaux laissant tomber de leur bec de petits billes sur des cymbales, des portes s'ouvrant pour laisser sortir des personnages, des constellations qui tournaient, des musiciens frappant sur des tambours et soufflant dans des trompettes… Dans la plupart de ces horloges, le premier mécanisme transmettait le mouvement aux

---

[1] Voir Ahmad Fu'âd Bâshâ, *at-Turâth al-`ilmî al-islâmî*, pp. 30-31.

[2] Badî` az-Zamân al-Jazîrî, `Abd al-`Azîz ibn Ismâ`îl ar-Razzâz (530-602H/1136-1206), l'un des plus grands ingénieurs et chimistes, inventeur de nombreuses machines utiles telles que des pompes, des horloges à eau, etc. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 4/15.

[3] Voir Ahmad Fu'âd Bâshâ, *at-Turâth al-`ilmî al-islâmî*, p. 31.

automates grâce à des systèmes de poulies d'une grande précision.[1]

Le chapitre sur les systèmes d'élévation de l'eau décrit un système de pompe à succion considéré par les historiens modernes comme très proche du mécanisme du moteur à vapeur. L'appareil est constitué de deux conduites opposées, chacune équipée d'un bras relié à un piston cylindrique. Lorsque l'un des pistons pousse, l'autre tire. Ce mouvement inverse simultané est assuré par une roue dentelée à laquelle chaque bras est relié loin du centre ; cette roue est elle-même mue par d'autres engrenages qui sont reliés au mouvement central. Chaque pompe comporte trois valves qui permettent à l'eau d'aller de bas en haut mais l'empêchent de redescendre.[2]

La pompe à succion d'al-Jazirî est un dispositif métallique qui tourne grâce à la force du vent ou à la traction d'un animal effectuant un mouvement circulaire. L'objectif de ce dispositif était de faire monter l'eau des puits profonds vers la surface. On s'en servait aussi pour faire monter l'eau du fond des vallées vers des lieux plus élevés. Les sources indiquent que cette technique permettait de faire monter l'eau sur une dizaine de mètres. La pompe versait l'eau directement à la surface, le piston restant immergé.[3]

Taqî ad-Dîn ad-Dimashqî

Taqî ad-Dîn ibn Ma`rûf ar-Râsid ad-Dimashqî, qui vécut au dixième siècle de l'hégire (seizième siècle) était un grand inventeur musulman, auteur de *at-Turuq as-saniyya fî l-âlât ar-rûhâniyya*. Dans cet ouvrage, il décrit un grand nombre de dispositifs mécaniques tels que des horloges à eau, à mécanisme ou à sablier, des systèmes de levage mus par des engrenages, des pompes à eau et des mécanismes de rotation actionnés par une turbine à vapeur.[4]

L'ouvrage de Taqî ad-Dîn ad-Dimashqî est particulièrement intéressant en ce qu'il parachève l'étape la plus importante de

---

[1] Donald R. Hill, *Islamic Science and Engineering*, p. 169.
[2] *Ibid.*, p. 135.
[3] Voir Ahmad Fu'âd Bâshâ, *at-Turâth al-`ilmî al-islâmî*, p. 33.
[4] *Ibid.*, p. 36.

l'évolution de la technique et de la mécanique à l'époque islamique et décrit un grand nombre d'instruments non mentionnés dans les ouvrages anciens, avant que leur description n'apparaisse dans les ouvrages occidentaux de la Renaissance. L'ouvrage de Taqî ad-Dîn est également remarquable parce qu'il est très proche, dans sa représentation et sa description des instruments, de la conception moderne du dessin technique basée sur la projection, tout en apportant tous les détails relatifs à l'instrument représenté sur un seul dessin qui allie ainsi projection et dessin des volumes en perspective. Cet ouvrage a besoin d'une étude approfondie par des spécialistes de la lecture des textes et de la compréhension des figures afin d'être interprété correctement.

L'une des principales pompes à eau décrites par Taqî ad-Dîn dans son livre est la pompe à six cylindres : c'était la première fois qu'on utilisait un mécanisme comportant six cylindres alignés ainsi qu'un arbre à cames avec six pelles disposées régulièrement sur le pourtour du cercle. Les cylindres pouvaient ainsi fonctionner en continu et l'eau coulait régulièrement. Taqî ad-Dîn recommandait de ne pas utiliser moins de trois cylindres afin que l'eau monte de manière ininterrompue. Cette notion de continuité et d'action ininterrompue, avec également la notion moderne d'équilibre dynamique, est à la base de la technique moderne des moteurs et compresseurs à plusieurs cylindres.

On notera aussi que dans la conception de sa pompe à six cylindres, Taqî ad-Dîn place au bout de la tige de chaque piston un poids de plomb plus lourd que la colonne d'eau présente à l'intérieur du tuyau ascendant. Il précède en cela Morland qui a conçu en 1675 une pompe où il a placé des disques de plomb sur le dessus de chaque tige de sorte que celle-ci redescende et fasse remonter l'eau à la hauteur désirée sous l'effet du poids du plomb.[1]

Tout ceci permet de montrer la fausseté de la position des historiens occidentaux des techniques qui n'attribuent aux techniques développées par les musulmans dans le domaine de l'ingénierie mécanique qu'un caractère purement récréatif. Les roues à eau qui étaient utilisées pour faire fonctionner les meules à grain ou les

[1] *Ibid.*

pressoirs, ou encore les systèmes d'élévation de l'eau pour l'irrigation, témoignent de l'utilité pratique de ces recherches. La force hydraulique et la force éolienne étaient utilisées à de nombreuses fins. Il existait un lien étroit entre les sciences théoriques et leurs applications techniques dans tous les domaines pratiques de la vie : la conception des villes, des systèmes d'irrigation, des barrages, des bâtiments, des instruments, etc. À l'âge d'or de la civilisation musulmane, les inventeurs et les techniciens suivaient une démarche scientifique dans tous leurs travaux : ils commençaient par dessiner des schémas, puis fabriquaient des prototypes à échelle réduite de ce qu'ils voulaient réaliser. Les techniciens modernes ont reproduit un grand nombre de ces appareils et machines en suivant les explications données par les inventeurs musulmans dans leurs ouvrages.[1]

[1] Voir Ahmad Fu'âd Bâshâ, *at-Turâth al-`ilmî al-islâmî*, p. 39.

Cinquième partie : Les contributions des musulmans dans le domaine de la théologie, de la pensée et des lettres

Les domaines de la théologie, de la pensée et des lettres constituent également un pan important des contributions des musulmans à la civilisation humaine. L'examen de leurs écrits dans ces domaines démontre l'originalité et le caractère unique de cette civilisation. Nous décrirons ici les plus importantes de ces contributions en nous penchant sur les points suivants :

– Chapitre un : Les contributions des musulmans à la théologie
– Chapitre deux : Le développement des disciplines existantes
– Chapitre trois : L'invention de nouvelles sciences.

Chapitre un : Les contributions des musulmans à la théologie

Les musulmans ont joué, et jouent encore, un rôle de premier plan dans le développement des concepts théologiques. Tandis que les civilisations anciennes et modernes ont développé des conceptions diverses relatives au Créateur de l'univers et à la divinité, les musulmans ont quant à eux réservé l'adoration au Dieu unique, n'attribuant la création et le commandement qu'à Lui seul. C'est là leur plus grand apport à l'humanité, lorsqu'on connaît l'importance cruciale de la croyance religieuse dans l'essor des civilisations.

Nous considérerons dans ce chapitre le rôle et la contribution des musulmans dans la réforme des croyances religieuses. Cette question sera envisagée autour de deux axes :

- Les croyances de certains peuples anciens ;
- Le monothéisme pur et la réforme des croyances religieuses.

Les croyances de certains peuples anciens

Le monde avait avant l'islam une vision confuse du divin. Dieu n'y avait pas Sa juste place : cette vision nébuleuse du divin était dominée par l'imagination et la superstition. Les diverses civilisations antiques n'avaient pas une connaissance juste de Dieu, comme le montre leur histoire. Elles ne connaissaient pas la foi authentique en un Créateur unique, et ne comprenaient pas les notions de toute-puissance, d'omniscience, de volonté souveraine, de transcendance et de miséricorde. Il leur manquait l'enseignement prophétique, la révélation infaillible, la connaissance directe : ces peuples avançaient sans guide dans leur recherche de la « cause première », du « moteur premier », de « l'Être nécessaire » ; ils trébuchaient sur le chemin et étaient dominés par l'imagination et les passions.

Même les philosophes que l'histoire de la philosophie appelle les philosophes théistes, c'est-à-dire ceux qui reconnaissaient le principe de l'existence de Dieu, comme les grands philosophes Socrate, Platon et Aristote, et qui rejetaient l'athéisme, n'avaient pas une conception juste du divin. Leur conception était confuse, limitée, déformée par l'imagination. Ainsi par exemple, le « Dieu » d'Aristote – le premier maître des Grecs – n'était pas le Dieu que nous connaissons, le Maître suprême qui contrôle tout et pourvoit aux besoins des créatures, l'Omniscient qui connaît tout ce qui fut, est et sera, le Tout-Puissant à la volonté souveraine.[1]

Will Durant écrit dans *The Pleasures of Philosophy* : « Aristote imagine Dieu en tant qu'esprit conscient de lui-même, mais cet esprit est en même temps obscur et caché. En effet, le Dieu d'Aristote n'accomplit jamais aucune action. Il n'a ni désir, ni volonté, ni but, et sa perfection est telle qu'Il ne fait jamais rien : ne pouvant rien désirer, Il ne fait rien. Sa seule fonction est la contemplation de l'essence des choses. Et vu qu'Il est Lui-même l'essence de toute chose et la forme de toute chose, Sa seule action est de Se contempler Lui-même. Rien d'étonnant à ce que les An-

[1] Al-Qaraḏâwî, *al-Islâm ḥaḏârat al-ghad* p. 14.

glais aiment Aristote, puisque son Dieu est clairement la copie conforme de leur roi. »[1]

Si le Dieu d'Aristote ne peut rien faire ni décider dans l'univers, c'est encore pire pour le Dieu de Platon – dont se réclame le platonisme moderne – puisqu'Il ne se contemple même pas Lui-même.[2]

Le paganisme a atteint son apogée au sixième siècle après J.-C. L'Inde, par exemple, comptait jusqu'à 330 millions de dieux : tout ce qui était beau, tout ce qui était attrayant, chaque élément de la vie était une divinité faisant l'objet d'un culte. Les statues et représentations des dieux étaient innombrables : les uns étaient des personnages historiques ou des héros dans lesquels le divin s'incarnait, les autres étaient des montagnes où des dieux se manifestaient, des métaux précieux comme l'or ou l'argent dans lesquels un dieu se manifestait, des fleuves, des armes de guerre, des organes reproducteurs, des animaux et en particulier la vache, des astres, etc. La religion hindoue devint un tissu de superstitions, de légendes et de récits, avec des croyances et des pratiques cultuelles que Dieu n'a jamais sanctionnées et qu'un esprit raisonnable ne saurait admettre. La sculpture devint un art florissant à cette époque plus qu'à toute autre : toutes les catégories sociales, du roi au plus humble paysan, s'adonnaient au culte des idoles.[3]

Les hommes accordaient alors si peu de poids à leur humanité, qu'ils se prosternaient devant des pierres, des arbres ou des fleuves, qui ne possédaient pourtant aucun pouvoir bénéfique ou néfaste !

En Occident, l'empire romain portait l'étendard du christianisme, qui se divisa en deux grandes branches : les catholiques et les orthodoxes. Les orthodoxes à leur tour se divisèrent en deux branches, les melkites et les monophysites. Toutes ces différentes branches s'opposaient les unes aux autres. Toutes déformaient

---

[1] *The Pleasures of Philosophy* pp. 161-162, cité par al-Qaradâwî, *al-Islâm hadârat al-ghad* pp. 14-15.
[2] Voir al-`Aqqâd, *Allâh*, pp. 78, 131.
[3] Abû l-Hasan an-Nadwî, *Ce que le monde a perdu avec le déclin des musulmans*, p. 40, et *al-Islâm wa-atharuhu fî l-hadâra wa-fadluhu `alâ l-insâniyya* p. 21.

d'une manière ou d'une autre leur religion : elles s'écartaient de diverses façons du monothéisme pur et faisaient de leurs prêtres des seigneurs associés à Dieu.

L'histoire de l'Europe au Moyen Age est dominée par la lutte entre d'une part le pouvoir religieux (le pouvoir papal) qui avait le monopole du discours religieux et échappait à tout contrôle, se situant au-dessus des hommes et même des rois qui devaient s'y soumettre au nom de la religion, et d'autre part le pouvoir séculier représenté par les souverains, princes et empereurs qui voulaient exercer leur pouvoir sur leurs sujets sans qu'on leur impose de restriction ou d'orientation sous un quelconque prétexte, même si les papes le faisaient sous couvert de la religion.

En 1073, le pape Grégoire VII décréta que l'Église était seule détentrice de la souveraineté sur l'ensemble du monde et qu'elle tenait ce pouvoir directement de Dieu. À son tour, c'était elle qui déléguait le pouvoir aux rois et autres souverains. Le pape étant doté d'un savoir unique avait non seulement le pouvoir de nommer et destituer les évêques, mais aussi celui d'introniser et de déchoir les souverains. En effet, c'était lui le maître : il n'avait de compte à rendre à personne, tandis que les rois devaient lui rendre des comptes. Les papes pouvaient donc décider d'excommunier les souverains qui ne leur convenaient pas : ce fut le cas par exemple de l'empereur Henri IV qui fut excommunié en 1076 et dut faire pénitence pendant trois jours à la porte du pape, pieds nus et tête nue sous la pluie et la neige. De même, lorsque le pape Innocent III se fâcha contre le roi Jean d'Angleterre, il jeta l'interdit sur l'Angleterre tout entière. Il décréta une croisade contre l'Angleterre et incita le roi de France à attaquer et annexer le pays. Le roi d'Angleterre fut alors contraint de demander pardon au pape : celui-ci lui pardonna après qu'il eut proclamé sa vassalité et prêté serment d'allégeance et qu'il lui eut versé un important tribut. Le pouvoir du Saint-Siège atteignit son comble en 1198 lorsque le pape Innocent III se proclama vicaire du Christ. Sa puissance était dès lors illimitée : situé au-dessus de tous les hommes,

il n'avait de compte à rendre à personne et était l'intermédiaire entre Dieu et les croyants.[1]

C'est sans aucun doute cette déviation du clergé chrétien s'arrogeant un pouvoir despotique, qui a poussé l'Occident moderne à tenter d'échapper à la tyrannie de l'Église en s'attachant à la laïcité au point de chercher à évacuer la religion de toutes les affaires de la vie.

Les Arabes, quant à eux, étaient monothéistes aux premiers temps de leur histoire, comme nous l'avons vu. Ils croyaient en Allah, Dieu tout-puissant, Créateur et Maître de l'univers. Le Coran rappelle : ***« Et si tu leur demandes qui a créé les cieux et la terre et assujetti le soleil et la lune, ils répondront assurément : Dieu. »***[2] Au fil du temps, cependant, ils s'étaient écartés de ce monothéisme originel et avaient placé entre eux et Dieu des intermédiaires auxquels ils adressaient leurs prières : ***« Nous ne les adorons que pour qu'ils nous rapprochent davantage de Lui. »***[3] C'est ainsi que se développa le culte des idoles : de cette notion d'intermédiaires ils passèrent à l'idée que ces intermédiaires avaient le pouvoir de leur faire du bien ou de leur nuire, puis ils les prirent pour divinités en dehors de Dieu. Ils considéraient que ces divinités participaient au commandement de l'univers et avaient une capacité propre de procurer du bien ou du mal, de donner ou de refuser.[4]

Le culte des idoles se répandit en Arabie : chaque tribu, puis chaque famille se mit à avoir son idole. Al-Kalbî[5] nous dit : « Chaque famille de La Mecque avait son idole qu'elle adorait.

---

[1] Voir Abdallâh `Ilwân, *Ma`âlim al-hadâra fî l-islâm wa-atharuhâ fî n-nahda l-urubiyya* pp. 38-39.
[2] Sourate 29, *al-`Ankabût*, verset 61.
[3] Sourate 39, *az-Zumar*, verset 3.
[4] Abû l-Hasan an-Nadwî, *Ce que le monde a perdu avec le déclin des musulmans*, p. 45.
[5] Abû al-Mundhir ibn Hishâm ibn Muhammad ibn as-Sâ'ib ibn Bishr ibn `Amr al-Kalbî (mort en 146H/763) : chroniqueur de l'histoire des Arabes, originaire de Kufa où il naquit et mourut. Ses *hadîth* ne sont pas acceptés en raison de son appartenance au chiisme, mais les savants valident ses récits historiques sur l'époque préislamique. Voir adh-Dhahabî, *Siyar a`lâm an-nubalâ'* 6/248-249.

Lorsque quelqu'un voulait partir en voyage, la dernière chose qu'il faisait avant de partir était de passer la main sur l'idole, et lorsqu'il revenait, la première chose qu'il faisait en entrant dans sa maison était à nouveau de passer la main dessus... Les Arabes s'adonnaient au culte des idoles : les uns leur édifièrent des temples, les autres des statues, et ceux qui n'avaient pas les moyens d'édifier de temple plaçaient une pierre devant la Kaaba ou en un autre lieu et tournaient autour comme on tourne autour de la Kaaba : on appelait ces pierres *al-ansâb* (les pierres dressées)... Lorsqu'un homme en voyage faisait halte, il prenait quatre pierres : il se servait de la plus belle comme idole, et des trois autres pour poser sa marmite ; lorsqu'il partait, il laissait la pierre sur place. »[1]

Le Compagnon Abû Rajâ' al-`Atâridî fait le récit suivant : « Nous adorions des pierres ; lorsque nous trouvions une pierre qui nous plaisait plus que l'autre, nous jetions la première pour adorer la nouvelle. Si nous ne trouvions pas de pierre, nous assemblions un monticule de terre, nous trayions une brebis dessus puis nous tournions autour. »[2] Il y avait alors trois cent soixante idoles dans et autour de la Kaaba, pourtant construite pour adorer Dieu seul.[3]

Telle était la situation des peuples anciens vis-à-vis de la religion et de la conception du divin : ils étaient partagés entre le paganisme et un monothéisme déformé où les attributs divins de toute-puissance, de souveraineté et de création étaient niés. Cela avait pour conséquence une dégradation de l'humanité et des valeurs qui font la force d'une civilisation.

---

[1] Abû al-Mundhir ibn Hishâm ibn Muhammad ibn as-Sâ'ib al-Kalbî, *Kitâb al-asnâm*, éd. Ahmad Zakî Bâshâ, p. 33.

[2] Rapporté par al-Bukhârî, Livre des expéditions militaires, chapitre : « La délégation des Banû Hanîfa et le récit de Thamâma ibn Athâl » (4117).

[3] Al-Bukhârî d'après `Abdallâh ibn Mas`ûd, Livre des litiges, chapitre : « Peut-on briser des jarres et déchirer des outres contenant du vin » (2346) et Muslim, Livre du *jihâd* et des expéditions, chapitre : « Le fait d'enlever les idoles autour de la Kaaba » (1781).

Le monothéisme pur et la réforme des croyances religieuses

Par opposition aux croyances confuses, aux superstitions et aux légendes qui dominaient les religions des civilisations antérieures à l'islam, le plus grand apport des musulmans à l'humanité a été le monothéisme pur.

La religion musulmane souligne que le monde est doté d'un Maître unique qui l'a créé et le contrôle, d'un Souverain suprême : ***« C'est de Lui seul que relèvent la Création et le Commandement. »***[1] Rien ne peut se produire dans l'univers s'Il ne l'a pas décidé, et la raison véritable de Son existence est Sa volonté et Sa toute-puissance. L'univers tout entier est soumis à Sa volonté et obéit à Son commandement : ***« Tous les êtres peuplant les cieux et la terre Lui sont soumis »***[2] et les êtres dotés d'une volonté libre doivent Lui obéir : ***« Dieu n'est-Il pas le Seul digne d'être adoré ? »***[3-4]

Dieu étant le Créateur unique de l'univers et de tous les êtres, Il est le seul à qui les créatures doivent vouer un culte.

L'islam a prouvé clairement que Dieu est le Créateur unique, et qu'il n'existe pas d'autre divinité que Lui. Dans ce verset suivant le cheminement d'une démonstration logique, Dieu dit : ***« S'il se trouvait dans le ciel et la terre d'autres divinités que Dieu, le désordre y régnerait. »***[5] Dieu défie les hommes avec force : ***« Dis : Montrez-Moi ceux que vous Lui avez associés… Mais non ! Il est Dieu, le Tout-Puissant, le Sage. »***[6]

Cette logique était tellement convaincante que les peuples se rendirent à l'évidence et embrassèrent en masse la religion de Dieu.

---

[1] Sourate 7, *al-A`râf*, verset 54.
[2] Sourate 3, *Âl `Imrân*, verset 83.
[3] Sourate 39, *az-Zumar*, verset 3.
[4] Abû l-Hasan an-Nadwî, *al-Islâm wa-atharuhu fî l-hadâra wa-fadluhu `alâ l-insâniyya* p. 21.
[5] Sourate 21, *al-Anbiyâ'*, verset 22.
[6] Sourate 34, *Sabâ*, verset 27.

Il serait faux de croire que les Arabes musulmans se sont répandus dans le monde et que l'islam et la foi monothéiste se sont répandus en raison du grand nombre d'Arabes. Il serait également faux de croire que les Arabes musulmans ont contraint les gens à devenir musulmans et que c'est par la force des armes qu'ils ont répandu le monothéisme. Cette page de l'histoire du monde a besoin d'être rectifiée.

Les Arabes musulmans étaient peu nombreux et mal armés, tant qualitativement que quantitativement. Leurs capacités économiques et militaires étaient fort modestes. Malgré cela, le monde de l'époque accepta de renoncer à la religion des nations et des civilisations puissantes et avancées pour embrasser la religion de ce petit nombre de gens simples !

On se demandera sans doute comment cela fut possible… Qu'est-ce qui les poussa à embrasser l'islam ?

La réponse est simple : elle tient au caractère profondément convaincant de cette religion, à sa croyance qui s'accorde parfaitement avec la nature humaine comme avec la logique. Dieu a placé dans la nature de l'être humain le besoin d'adorer un être unique, sans rival ni associé.

Demandons-nous maintenant :

- Qui, tout d'abord, a contraint les Arabes à embrasser la religion de Dieu, alors que Muhammad (paix et salut à lui) et ses Compagnons étaient si peu nombreux et si faibles ?
- Qui a contraint les Égyptiens à devenir musulmans ? Est-il raisonnable d'imaginer que huit mille soldats auraient pu soumettre par la force un peuple aussi ancien que le peuple égyptien, qui comptait à l'arrivée des musulmans huit millions de personnes ? Cela, d'autant plus que l'Égypte était alors sous domination byzantine et que l'empire byzantin était au sommet de sa puissance.
- Qui a contraint les Perses, si nombreux et au passé si glorieux, à abandonner leurs croyances ancestrales pour se tourner vers l'islam ?

- Qui a contraint les peuples d'Afrique du Nord, d'Espagne, d'Afghanistan, d'Inde, de Malaisie, d'Indonésie, les Turcs, et ainsi de suite ?
- Qui contraint le monde, aujourd'hui encore, à se tourner vers l'islam alors même qu'il est bien connu que les musulmans sont dans une situation de faiblesse par rapport à beaucoup d'autres ? L'islam est de nos jours la religion qui se développe le plus rapidement dans le monde !

La vérité inéluctable est que les preuves de Dieu sont parfaitement convaincantes et que la religion de Dieu ne comporte ni faille ni erreur. C'est pourquoi toute personne qui en prend connaissance ne peut que reconnaître qu'il s'agit de la vérité, qu'elle choisisse ou non de la suivre.

En outre, la contribution des musulmans à la clarification des concepts théologiques ne s'est pas limitée à ceux qui ont embrassé l'islam. Elle a également bénéficié aux non-musulmans, comme nous le verrons ci-dessous, grâce à la clarté de sa formulation des notions théologiques relatives au monothéisme.

De toute évidence, la première conséquence de cette croyance religieuse sur le plan intellectuel est que le monde entier dépend d'un même centre et d'un ordre unique. L'être humain voit un lien évident entre ses différentes parties, une unité de principe. Cette croyance permet également à l'être humain d'apporter une explication complète à la vie et de fonder sa pensée et son action dans ce monde sur la sagesse et la connaissance éclairée.[1]

Il est incontestable que croire en un seul Dieu tout-puissant libère l'esprit de la confusion liée au polythéisme, tellement contraire à la nature innée de l'être humain. Les forces physiques et mentales des croyants en un Dieu unique contrôlant la vie et l'univers se trouvent libérées. Les croyants sont convaincus que Dieu régit le destin des créatures, qui s'en remettent à Lui dans toutes leurs actions en comptant sur le fait qu'il existe un Seigneur qui voit tout

---

[1] Abû l-Hasan an-Nadwî, *al-Islâm wa-atharuhu fî l-hadâra wa-fadluhu `alâ l-insâniyya* p. 22.

ce qui se passe et qui récompensera les bonnes actions et punira les mauvaises.[1]

En outre, les principaux effets de cette croyance sur la société apparaissent clairement lorsque l'on souhaite fonder une société saine où règnent la justice et la vertu, une société dont le crime est absent, où la tranquillité prévaut, où les individus s'entraident dans le bien. Cette société, nous devrons la baser sur la foi musulmane qui est le principal ciment d'une telle société. Le Prophète (paix et salut à lui) a enseigné à ses Compagnons les principes de cette religion et a fondé une société vertueuse ; de cette société est née la *umma* musulmane qui a dominé une grande partie du monde pendant de nombreux siècles.

Le professeur Abû l-Hasan an-Nadwî écrit à ce propos : « Le problème essentiel, celui de l'idolâtrie et de la mécréance, ayant été résolu, tous les autres le furent par la même occasion. Le Prophète (paix et salut à lui) ayant lutté contre eux une première fois, il n'eut pas besoin d'autres luttes pour leur faire accepter chaque ordre et chaque interdiction. L'islam l'emporta sur l'ignorance dès la première bataille : la victoire fut ensuite à ses côtés dans toutes les batailles à venir. L'interdiction du vin fut révélée alors qu'on s'adonnait encore à la boisson, et l'ordre divin s'interposa entre la coupe et les lèvres assoiffées tandis que les cœurs brûlaient de désir : on brisa alors les jarres de vin et celui-ci coula à flots dans les rues de Médine… Un seul mot suffit à mettre fin à une habitude profondément ancrée depuis des générations : ***'Allez-vous donc cesser ?'***[2] Ils s'exclamèrent alors : 'Nous cessons désormais, Seigneur ! Nous cessons désormais, Seigneur !' Par contre, lorsque l'Amérique tenta d'interdire les boissons alcoolisées, elle utilisa tous les moyens de la civilisation moderne : la presse, les conférences, les photos, le cinéma, pour en expliquer les méfaits. Soixante millions de dollars furent dépensés dans cette campagne, dix milliards de pages furent imprimées, deux cent cinquante millions de dollars furent dépensés à l'application de la loi, trois cents personnes furent exécutées et plus d'un demi-million furent empri-

[1] Jamâl Fawzî, *Ma`âlim al-hazâra al-islâmiyya* p. 16.
[2] Sourate 5, *al-Mâ'ida*, verset 91.

sonnées, environ quatre cent quarante millions de dollars de biens furent confisqués… Malgré tout cela, le goût du peuple américain pour l'alcool ne fit que se renforcer et le gouvernement fut contraint en 1933 de le légaliser à nouveau. La raison est simple : l'application des ordres ne se faisait pas par conviction. »[1]

La civilisation musulmane a ainsi apporté à l'humanité une foi pure et simple, une foi apaisante, qui calme les inquiétudes et incite à l'action. Cette foi débarrasse l'être humain de ses craintes : il ne craint plus que Dieu, convaincu que Lui seul est susceptible de lui venir en aide ou de lui nuire, de lui prodiguer ou de lui refuser Ses dons, et que Lui seul peut pourvoir aux besoins des êtres humains. Cette connaissance nouvelle change radicalement son regard sur le monde. La découverte de cette foi le protège de toute servitude envers un autre que Dieu. Il n'attend rien et ne craint rien des créatures, plus rien ne peut troubler son esprit ou le faire dévier de ses objectifs. Il ressent l'unité de l'existence dans sa diversité et se considère la plus noble créature de Dieu, le seigneur de cette Terre, le vicaire de Dieu ici-bas. De ce fait, il exécute les ordres divins, accomplissant ainsi cet immense honneur conféré à l'être humain, cette grandeur humaine éternelle qui s'est si longtemps perdue dans la vie d'ici-bas.

C'est la civilisation musulmane qui a conféré à l'humanité ce don immense, la foi monothéiste. Cette foi a été ignorée, cachée, obscurcie plus qu'aucune autre foi au monde, puis le monde entier a vibré de son écho. Toutes les philosophies et les pensées du monde en ont de près ou de loin ressenti l'influence. Certaines grandes religions qui s'étaient développées dans l'idolâtrie et le polythéisme n'ont pu que reconnaître, même à demi-mot, que Dieu est Un et n'a point d'associé. Tous ces systèmes de pensée polythéistes ont été atteints d'un complexe d'infériorité et se sont sentis obligés de donner à leurs croyances polythéistes une interprétation philosophique les innocentant de l'idolâtrie qui leur faisait honte. Cet apport du monothéisme est le don le plus précieux offert à

---

[1] Abû l-Hasan an-Nadwî, *Ce que le monde a perdu avec le déclin des musulmans*, p. 90 et note p. 68.

l'humanité grâce à la civilisation musulmane et à la mission du Prophète (paix et salut à lui).

Chapitre deux : Le développement des disciplines existantes

Dans ce domaine des sciences humaines et sociales, de nombreuses sciences existaient déjà avant la civilisation musulmane. Ces sciences étaient connues des nations où l'islam s'est développé et d'autres. Les civilisations antiques y avaient laissé un héritage important. Les musulmans tirèrent parti de ces sciences, assimilèrent ce qui était conforme à leur foi et à leur culture, puis y apportèrent à leur tour de remarquables contributions.

Les principales de ces sciences, sur lesquelles nous allons nous pencher ici, sont :

- La philosophie
- L'histoire
- La littérature.

La philosophie

Le terme philosophie est d'origine grecque. Il est composé des mots *philos* (amour) et *sophia* (sagesse) : le philosophe est donc celui qui aime la sagesse.[1]

Les philosophes musulmans ont donné diverses définitions de la philosophie. Ainsi, al-Kindî écrit : « C'est la connaissance des choses dans leur vérité, dans la limite des capacités humaines. Le but recherché par le philosophe à travers sa science est de connaître le vrai, et à travers ses actes, d'agir selon le vrai. »[2]

Les musulmans n'ont connu la philosophie qu'à partir de l'époque des traductions, sous les premiers Abbasides. Les ouvrages des philosophes grecs étaient très présents dans le bassin méditerranéen, que ce soit à Alexandrie, à Antioche ou à Harran (Carrhes). Al-Ma'mûn envoyait des émissaires aux souverains byzantins pour qu'ils lui envoient des livres et des manuscrits, en particulier des ouvrages philosophiques étant donné qu'on appelait Constantinople, leur capitale, la ville de la sagesse. Les Byzantins lui envoyèrent de nombreux livres de philosophie et d'autres sciences. Al-Ma'mûn s'entoura de nombreux traducteurs qui traduisirent ces ouvrages en arabe, soit directement du grec soit à travers leur traduction en syriaque. Les Syriaques avaient en effet, avant l'arrivée des musulmans, déjà traduit de nombreux ouvrages philosophiques grecs dans leur langue. Les plus célèbres de leurs traducteurs étaient Sergius, Sophronius et Sawiris.[3]

Dès lors que les ouvrages des philosophes grecs eurent été traduits en arabe comme les autres sciences, et que les musulmans les eurent entre les mains, ils divergèrent dans leur attitude vis-à-vis de la philosophie. Certains la rejetaient totalement, considérant qu'elle était néfaste et menait à l'égarement : telle était l'attitude des juristes rigoristes. D'autres adoptaient une position critique, puisant dans la philosophie ce qui leur paraissait juste et rejetant ce

---

[1] Voir Yahyâ Huwaydî, *Muqaddima fî l-falsafa* p. 22.
[2] *Rasâ'il al-Kindî al-falsafiyya* 1/172.
[3] Voir `Abd al-Mun`im Mâjid, *Târîkh al-hadâra al-islâmiyya fî l-`usûr al-wustâ* pp. 220-221.

qui leur paraissait faux ; c’était le cas des Mu`tazilites et d’un grand nombre d’Ash`arites, comme al-Ghazâlî qui divisait la philosophie en trois catégories : « Une partie doit être rejetée comme contraire à la foi, une partie doit être considérée comme de l’innovation douteuse, et une partie ne doit pas du tout être rejetée. »[1] D’autres enfin n’avaient qu’admiration pour la philosophie et se plongèrent dans son étude ; ils entreprirent de la pratiquer et écrivirent leurs propres ouvrages philosophiques : telle était par exemple la position d’al-Kindî et de ses partisans.[2]

Quoique certains savants musulmans, dans l’Orient arabe, en Afrique du Nord ou en Espagne musulmane, aient consacré une partie de leur attention à la philosophie grecque (comme dans l’exemple ci-dessus) et aient exprimé une grande admiration pour elle, il serait faux de considérer, comme l’ont fait certains orientalistes, qu’ils n’ont été que les transmetteurs de l’héritage grec, simples ponts grâce auxquels cet héritage serait passé de la Grèce antique à l’Europe du Moyen Age puis des époques successives. L’étude des travaux d’al-Kindî, al-Fârâbî, Ibn Sînâ (Avicenne) ou Ibn Rushd (Averroès) montre que ces philosophes avaient leurs propres positions originales, même lorsqu’ils expliquaient et résumaient la philosophie grecque. Il faudrait être de parti pris pour affirmer le contraire. Leur plus grande originalité réside sans doute dans leurs tentatives pour concilier philosophie et religion, raison et spiritualité. Ces tentatives faisaient suite à d’autres efforts pour concilier l’idéalisme mystique (tel qu’ils le comprenaient) de Platon (427-347 av. J.-C.) et le rationalisme d’Aristote (384-322 av. J.-C.).[3]

L’immense contribution des musulmans à la philosophie a consisté à assimiler les connaissances contenues dans les ouvrages des auteurs grecs, à y apporter des rectifications, à rassembler les éléments dispersés en différents endroits de ces ouvrages, à y ajouter d’abondants commentaires, puis à apporter de nouvelles connaissances, inconnues précédemment, auxquelles les savants musulmans eux-mêmes étaient parvenus. La pensée philosophique musulmane comporte de nombreux aspects, dont les principaux sont :

---

[1] Al-Ghazâlî, *al-Munqidh min a<u>d</u>-<u>d</u>alâl* p. 101.
[2] Voir `Abd al-Maq<u>s</u>ûd `Abd al-Ghanî, *Fî l-falsafa al-islâmiyya* pp. 22-23.
[3] Voir <u>H</u>âmid <u>T</u>âhir, *Madkhal li-dirâsa al-falsafa al-islâmiyya* p. 21.

le débat théologique (*`ilm al-kalâm*), le mysticisme (le soufisme) et la philosophie islamique pure. Nous examinerons brièvement chacun de ces domaines.

1. Le débat théologique (*`ilm al-kalâm*)

La science du débat théologique (*`ilm al-kalâm*) est considérée comme l'un des fruits de la pensée musulmane. Ibn Khaldûn la définit comme étant « la science qui réunit les arguments justifiant les croyances religieuses par des preuves rationnelles, et la réfutation des hérésies ».[1]

Cette science est, au moins à ses débuts, une spécificité musulmane. Elle s'est développée pour défendre les croyances religieuses et leur donner une explication ou une interprétation rationnelle, à l'époque qui vit se développer toutes sortes d'hérésies et de mouvements sectaires. Cette science donna naissance aux grands courants philosophiques ainsi qu'aux immenses réalisations des musulmans dans l'explication de l'univers, la découverte des lois de la nature et la formulation d'une conception de l'existence, du mouvement et de la causalité se distinguant de celle de la Grèce et devançant celles développées par les philosophes européens modernes.[2]

C'est sans doute l'importance accordée par les théologiens musulmans (*al-mutakallimûn*) à la réflexion et à la raison qui a poussé certains orientalistes à voir dans cette théologie une marque du génie de la pensée philosophique musulmane et de l'originalité intellectuelle des musulmans. Ainsi, l'orientaliste français Renan considérait que la science du débat théologique dans ses différentes tendances représentait le véritable mouvement philosophique en islam.[3]

2. Le soufisme

Le soufisme est considéré comme l'une des branches de la pensée philosophique musulmane. Bien qu'il relève, dans son essence, de

---

[1] Ibn Khaldûn, *al-`Ibar wa-dîwân al-mubtadâ' wal-khabar* 1/458.

[2] Voir `Alî Sâmî an-Nashâr, *Nash'at al-fikr al-falsafî fî l-islâm* 1/31 et `Abd al-Maqsûd `Abd al-Ghanî, *Fî l-falsafa al-islâmiyya* p. 24.

[3] Voir Abû l-Wafâ at-Taftazânî, *Dirâsât fî l-falsafa al-islâmiyya* p. 18.

l'expérience spirituelle vécue par le mystique, cette expérience mêle la pensée et la réalité, la connaissance et l'action. Il ne s'agit donc pas de philosophie pure s'intéressant uniquement à une recherche intellectuelle, théorique, sur la nature de l'existence dans le but de développer une théorie métaphysique complète et dénuée de contradiction. Il s'agit plutôt d'une philosophie de la vie mêlant pensée et sentiment, raison et cœur, cherchant à atteindre la connaissance de l'existence véritable. Les idées, les tendances et les théories développées dans le soufisme sont en quelque sorte le fruit des trois énergies complémentaires de l'être humain : la raison, l'émotion et le comportement.[1]

Il faut souligner ici que le mysticisme en tant que tel est une intériorisation systématisée de l'expérience religieuse – quelle qu'elle soit – et des effets de cette expérience sur l'être qui la vit. C'est en ce sens un phénomène humain à caractère spirituel, qui n'est pas limité à un lieu ou une époque et n'est nullement l'apanage d'une nation ou d'un groupe humain en particulier.[2]

3. La philosophie pure

Il s'agit de la philosophie à proprement parler, celle des admirateurs de la philosophie grecque qui l'ont étudiée et analysée en profondeur et ont rédigé des ouvrages selon la même démarche. On peut citer par exemple al-Kindî, al-Fârâbî, Avicenne, Averroès, Ibn Bâja[3] ou Ibn Tufayl[4]... autant de philosophes musulmans dont les lumières ont éclairé le monde et la civilisation occidentale. Nous nous pencherons ci-dessous sur quelques-uns d'entre eux :

---

[1] Voir `Abd al-Maqsûd `Abd al-Ghanî, *Fî l-falsafa al-islâmiyya* p. 25.
[2] Voir Abû l-A`lâ `Afîfî, *at-Tasawwuf ath-thawra ar-rûhiyya fî l-islâm* p. 56.
[3] Ibn Bâja al-Andalusî, Abû Bakr Muhammad ibn Yahyâ ibn Bâja (mort en 533H/1139), philosophe et savant, passionné par les sciences naturelles, l'astronomie, la médecine et la poésie, auteur entre autres de *Ittisâl al-`aql*. Voir Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 4/429.
[4] Ibn Tufayl, Abû Bakr Muhammad ibn `Abd al-Malik ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Tufayl al-Qîsî al-Andalusî (494-581H/1100-1185), médecin, philosophe et poète, attaché à la cour du calife almohade Abû Ya`qûb Yûsuf, auteur de l'histoire de Hayy ibn Yaqzân. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 6/249.

Al-Kindî :

Abû Yûsuf Ya`qûb ibn Ish̲âq al-Kindî al-Kûfî (185-256H/805-873) est considéré par beaucoup comme le fondateur de la philosophie arabo-musulmane. Ses immenses qualités en ce domaine lui ont valu le surnom de « philosophe des Arabes ». Il a laissé plus de deux cents ouvrages dans différentes branches du savoir. En philosophie, son œuvre maîtresse est *al-Falsafa al-ûlâ fîmâ dûna at-tabî`iyyât wat-tawh̲îd.*

Al-Kindî a posé les fondations de la clarification philosophique de la question du libre-arbitre en soulignant que l'acte véritable ne résulte pas de la volonté ni de l'intention et que la volonté humaine est une force psychologique mue par les pensées. Il croit à la causalité et met en avant l'idée d'une providence divine en vertu de laquelle l'univers obéit à des règles fixes.[1]

Savant universel, al-Kindî s'intéressait également aux mathématiques et à l'astronomie. Il est l'auteur d'ouvrages sur la médecine et les médicaments ainsi que de travaux sur la géographie, la chimie, la mécanique et la musique. Certains orientalistes l'ont placé parmi les douze personnalités représentant le sommet de la pensée humaine.[2]

Al-Fârâbî :

Abû Nas̲r Muh̲ammad ibn T̲arh̲ân al-Fârâbî (259-339H/872-950) fut l'un des plus grands philosophes musulmans. On le surnomme « le second maître » en raison de ses commentaires des travaux d'Aristote, « le premier maître ». Il a mené la philosophie aristotélicienne à son apogée. Il était connu en Europe sous le nom latinisé d'Alpharabius. Par ses commentaires, ses idées propres et sa démarche, il a su rapprocher la philosophie grecque et la pensée musulmane plus qu'al-Kindî ne l'avait fait avant lui.[3]

---

[1] Ibrâhîm Madkûr, *Fî l-falsafa al-islâmiyya* 2/144.

[2] Voir Qadrî T̲ûqân, *Turâth al-`arab al-`ilmî* p. 27, et Fawqiyya Mah̲mûd, *Maqâlât fî as̲âlat al-mufakkir al-muslim* p. 49.

[3] `Abd al-Mun`im Mâjid, *Târîkh al-h̲ad̲âra al-islâmiyya fî l-`us̲ûr al-wust̲â* p. 224.

L'ouvrage le plus connu et le plus important d'al-Fârâbî est le *Traité des opinions des habitants de la cité vertueuse* où il décrit une société humaine idéale et s'efforce d'expliquer les différents aspects de l'islam et les diverses facettes de la culture arabe à la lumière de sa propre philosophie. Il a également étudié la théologie, le dogme, le droit et la jurisprudence. Ses travaux ont été traduits en latin au Moyen Age et imprimés à Paris en 1638. Ses travaux philosophiques ont eu un grand retentissement en Europe.[1]

Ibn Sînâ (Avicenne) :

Abû `Alî al-Husayn ibn `Abdallâh ibn Sînâ (370-428H/980-1037) surnommé « le prince des savants » ou encore « le troisième maître » après Aristote et al-Fârâbî, était aussi renommé comme médecin que comme philosophe. George Sarton le considère comme l'un des plus grands savants de l'islam et l'un des plus célèbres savants de toute l'humanité.

Avicenne est l'auteur de nombreux ouvrages de philosophie qui témoignent de son excellence dans cette science et des contributions qu'il lui a apportées. Certains de ses ouvrages ont été traduits dans des langues européennes. Son principal traité philosophique est le *Livre de la guérison* (*ash-Shifâ'*). On lui doit également *an-Najât*, un abrégé du précédent ouvrage ; *al-Ishârât wat-tanbîh*, ou encore les *Tis`a rasâ'il fî l-hikma.*[2]

Ibn Rushd (Averroès) :

Abû l-Walîd Muhammad ibn Ahmad ibn Rushd (mort en 595H/1198) fut l'un des plus grands philosophes de l'Espagne musulmane. Il est considéré comme l'un des plus importants commentateurs d'Aristote et était d'ailleurs surnommé « le Commentateur ». Il a différencié les enseignements d'Aristote de ceux de Platon. Il se distingue par son « grand examen », qui l'amena à désapprouver un grand nombre d'idées d'Aristote qui ne concordaient pas avec la religion.

---

[1] Rahîm Kâzim Muhammad al-Hâshimî et `Awâtif Muhammad al-`Arabî, *al-Hadâra al-`arabiyya al-islâmiyya*, p. 188.

[2] Voir `Abd al-Mun`im Mâjid, *Târîkh al-hadâra al-islâmiyya fî l-`usûr al-wustâ* p. 225.

L'Occident a adopté la philosophie d'Averroès dans son intégralité. Celle-ci a ouvert la voie du débat et de la réflexion philosophique dans la pensée européenne du Moyen Age : l'averroïsme vint à désigner une école de pensée fondant sa réflexion sur la raison. Parmi les principaux ouvrages philosophiques d'Averroès on peut citer le *Discours décisif sur l'accord de la religion et de la philosophie* (*Fas̲l al-maqâl fî mâ bayna sh-sharî`a wa l-h̲ikma min al-ittis̲âl*) ou encore *Manâhij al-adilla fî `aqâ'id al-milla.*[1]

D'une manière générale, la philosophie musulmane se place dans la continuité de la pensée humaine et représente une avancée en ce domaine sur certains points. Elle a assimilé certains éléments des philosophies antiques puis a contribué à les purifier et à y apporter de nouveaux éléments. Elle a ainsi préparé le terrain au développement ultérieur d'autres philosophies. Elle a donné une importante impulsion à la philosophie chrétienne et a été un déclencheur de la Renaissance européenne dont elle a nourri les penseurs.

L'influence de la philosophie musulmane apparaît objectivement dans le fait qu'elle a suscité en Europe l'intérêt des penseurs pour un grand nombre de questions qui ont été étudiées dans les universités, qui ont fait l'objet de diverses recherches et publications et qui ont occupé les milieux intellectuels les plus divers. Parmi ces questions on peut citer la question de l'âme et de sa réalité, la théorie de la connaissance, le problème de l'ancienneté du monde, la théorie de l'émanation, les attributs du Créateur, la question de la providence divine, le bien et le mal, la question de l'existence et de l'identité ou encore le possible et le nécessaire, et ainsi de suite.[2]

L'histoire

Il ne fait aucun doute que les débuts de l'histoire remontent aux débuts de l'existence de la société humaine elle-même, lorsque l'être humain a commencé à consigner dans sa mémoire, d'une manière ou d'une autre, les événements de sa vie, donnant ainsi

---

[1] *Ibid.*, p. 227, et Rah̲îm Kâz̲im Muh̲ammad al-Hâshimî et `Awât̲if Muh̲ammad al-`Arabî, *al-H̲ad̲âra al-`arabiyya al-islâmiyya*, p. 188.

[2] Voir `Abd al-Maqs̲ûd `Abd al-Ghanî, *Fî l-falsafa al-islâmiyya* p. 88.

naissance à un nouveau domaine de la connaissance humaine. Cette forme de connaissance répondait sans nul doute aux besoins sociaux qui se sont imposés dès le début aux sociétés humaines. On peut donc légitimement estimer que l'histoire a une fonction sociale, étant donné qu'elle répond au besoin d'un groupe humain de se connaître lui-même.[1]

Ibn Khaldûn dit à ce sujet : « L'histoire est une de ces branches de connaissances qui se transmettent de peuple à peuple, de nation à nation ; qui attirent les étudiants des pays lointains, et dont l'acquisition est souhaitée même du vulgaire et des gens désœuvrés ; elle est recherchée à l'envi par les rois et les grands, et appréciée autant par les hommes instruits que par les ignorants. Envisageons l'histoire dans sa forme extérieure : elle sert à retracer les événements qui ont marqué le cours des siècles et des dynasties, et qui ont eu pour témoins les générations passées. C'est pour elle que l'on a cultivé le style orné et employé les expressions figurées ; c'est elle qui fait le charme des assemblées littéraires, où les amateurs se pressent en foule ; c'est elle qui nous apprend à connaître les révolutions subies par tous les êtres créés. Elle offre un vaste champ où l'on voit les empires fournir leur carrière ; elle nous montre comment tous les divers peuples ont rempli la terre jusqu'à ce que l'heure du départ leur fût annoncée, et que le temps de quitter l'existence fût arrivé pour eux. Regardons ensuite les caractères intérieurs de la science historique : ce sont l'examen et la vérification des faits, l'investigation attentive des causes qui les ont produits, la connaissance profonde de la manière dont les événements se sont passés et dont ils ont pris naissance. L'histoire forme donc une branche importante de la philosophie et mérite d'être comptée au nombre des sciences. »[2]

L'histoire a été définie comme étant « la science des différents groupes humains et de leurs pays, de leurs us et coutumes, de leur mode de vie et de leur caractère, de leur lignée et de leur fin, et ainsi de suite. Son objet est de relater la vie des personnages du passé, prophètes, êtres pieux, savants et sages, rois, poètes, etc.

---

[1] Qâsim `Abduh Qâsim, *ar-Ru'ya al-hadâriyya li t-târîkh* p. 9.
[2] Ibn Khaldûn, *Prolégomènes* (*al-Muqaddima*), éd. De Slane, p. 89.

Son but est de se pencher sur les événements du passé. Son utilité est de tirer une leçon de ces événements et d'acquérir de l'expérience en réfléchissant ainsi aux revirements du temps. On pourra ainsi se prémunir contre les malheurs relatés et chercher à se procurer les mêmes avantages. Cette science offre à celui qui l'étudie l'expérience d'une autre vie et le bénéfice de voyages accomplis tout en restant chez soi. »[1]

La science historique musulmane se distingue par son originalité et son indépendance. Elle s'est en effet développée au sein de la société musulmane en réponse aux besoins et aux objectifs de cette société : l'histoire musulmane n'a ainsi pas cherché à s'approprier les travaux historiques ou les opinions des autres. Elle répondait également au sentiment religieux des historiens et venait compléter les sciences religieuses. Le calendrier hégirien fut la base adoptée par l'histoire musulmane pour consigner les événements et délimiter le temps.[2]

À l'époque préislamique et aux débuts de l'islam, les Arabes retenaient l'histoire dans leur mémoire mais ne se préoccupaient pas de l'écrire, non pas parce qu'ils ignoraient l'écriture mais parce qu'ils privilégiaient la transmission orale. La connaissance de l'écriture n'apportait pas à l'époque de prestige social supérieur à celui conféré par la mémorisation. L'histoire des premiers Arabes – la chronique des événements et des batailles – était donc préservée et transmise par la tradition orale. Cependant, lorsque les Arabes musulmans s'éloignèrent de leur milieu d'origine et se dispersèrent pour conquérir de nouveaux territoires où leur langue n'était pas parlée, cette tradition de la transmission orale s'affaiblit et le besoin de consigner la mémoire par écrit apparut. À la fin du second siècle de l'hégire, les musulmans furent confrontés à la nécessité de vérifier et de consigner par écrit les *hadîth* du Prophète (paix et salut à lui), sa biographie et les divers événements de leur passé : ce fut le début de la mise par écrit de l'histoire musulmane. Ce mouvement de mise par écrit fut lié à l'islamisation des territoires conquis, dont les populations en plus d'embrasser la

[1] Al-Qannûjî, *Abjad al-`ulûm* 2/137-138.
[2] Voir Rosenthal, *A History of Muslim Historiography* p. 267 et Ahmad Amîn, *Fajr al-islâm* pp. 156-162.

nouvelle religion se mirent également à apprendre l'arabe. La culture antérieure de ces peuples accentuait leur goût pour l'histoire : la plupart des premiers historiens de l'islam appartenaient à ces populations arabisées.[1]

Les travaux d'historiographie entrepris par les musulmans se concentrèrent tout d'abord sur la vie du Prophète (paix et salut à lui), sur les campagnes militaires et sur les Compagnons qui y avaient participé, sur l'émigration des premiers musulmans en Abyssinie puis leur émigration à Médine. La Mecque et Médine étaient les deux principaux centres de ce mouvement d'écriture de l'histoire. Les historiens se basaient sur les récits oraux, comme le faisaient les compilateurs de *h̲adîth*. L'historiographie musulmane a donc à ses débuts emprunté la même approche que les sciences du *h̲adîth*, en rapportant les récits historiques avec leur chaîne de narrateurs précédant le contenu du récit. Les chroniques des campagnes militaires et de la vie du Prophète (paix et salut à lui) sont ainsi les premiers ouvrages historiques associant *h̲adîth* et histoire. L'intérêt porté à ces événements était lié à l'intérêt des musulmans pour les paroles et les actions du Prophète (paix et salut à lui), sur lesquelles ils modelaient leur comportement.

Il en résulta pour les musulmans deux approches de l'historiographie : d'une part, l'approche des compilateurs de *h̲adîth*, qui apparaît clairement dans l'histoire de la vie du Prophète (paix et salut à lui), qui s'est développée à Médine, et où chaque récit est accompagné de sa chaîne de narrateurs ; d'autre part, l'approche des chroniqueurs qui consistait à faire une narration complète de l'événement historique, à en mentionner les détails, à citer les poèmes et les discours qui y étaient associés : cette approche s'est développée à Kûfa. Ces deux approches furent ensuite combinées et on vit apparaître de nouvelles écoles d'historiographie qui s'intéressaient aux batailles, aux conquêtes islamiques et à l'étude des généalogies.

---

[1] Voir `Abd al-Mun`im Mâjid, *Târîkh al-h̲ad̲âra al-islâmiyya fî l-`us̲ûr al-wust̲â* pp. 211-212.

Les principaux chroniqueurs furent Abân ibn `Uthmân ibn `Affân[1], Muhammad ibn Shihâb az-Zuhrî, Ibn Ishâq[2], `Awâna ibn al-Hakam al-Kalbî[3], Sayf ibn `Umar al-Kûfî[4], et surtout al-Madâ'inî[5] qui était le plus remarquable en raison de l'importance qu'il attachait à la vérification des chaînes de narration et à la critique et la classification des récits selon la méthodologie des spécialistes du *hadîth*.

Les principaux types d'ouvrages historiques que l'on doit aux musulmans sont les suivants :

Les chroniques de la vie et des campagnes militaires du Prophète (paix et salut à lui)

L'intérêt des musulmans pour les paroles et les actions du Prophète (paix et salut à lui), en tant que modèle de comportement et base du développement de la législation et du système administratif, a conduit à la rédaction de nombreux ouvrages sur la vie du Prophète (paix et salut à lui). Ces ouvrages et leurs auteurs peuvent être divisés en trois catégories correspondant à trois périodes : les principaux chroniqueurs de la première période étaient le Suivant `Urwa ibn az-Zubayr ibn al-`Awwâm (mort en 92H), Abân ibn `Uthmân ibn `Affân qui a laissé derrière lui divers écrits relatant des épisodes de la vie du Prophète (paix et salut à lui), et Sharhabîl

---

[1] Fils du calife `Uthmân ibn `Affân, Abân ibn `Uthmân, né et mort à Médine (105H/723), fut le premier à écrire l'histoire de la vie du Prophète (paix et salut à lui). Voir Ibn Hajr, *Tahdhîb at-tahdhîb* 1/84.

[2] Muhammad ibn Ishâq ibn Yasâr al-Matlabî (mort en 151H/768), l'un des plus anciens historiens arabes, originaire de Médine, auteur de la *Sîra an-nabawiyya* – vie du Prophète (paix et salut à lui) – ensuite révisée par Ibn Hishâm. Voir Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 4/276-277.

[3] Abû l-Hakam `Awâna ibn al-Hakam ibn `Awâna ibn `Iyâd (mort en 147H/764), chroniqueur et écrivain, auteur entre autres de *at-Târîkh* et de *Siyar Mu`âwiya wa-Banî Umayya*. Voir adh-Dhahabî, *Siyar a`lâm an-nubalâ'* 7/201.

[4] Sayf ibn `Umar al-Asadî al-Kûfî (mort en 200H/815), chroniqueur, se fit connaître et mourut à Baghdad, auteur entre autres de *al-Jamal* et *al-Futûh al-kabîr*. Voir Ibn Hajr, *Tahdhîb at-tahdhîb* 4/259.

[5] Al-Madâ'nî, Abû l-Hasan `Alî ibn Muhammad ibn `Abdallâh (135-225H/752-840), traditionniste et historien de Bassorah, auteur de nombreux ouvrages dont *Akhbâr Quraysh*. Voir adh-Dhahabî, *Siyar a`lâm an-nubalâ'* 10/400-402.

ibn Sa`d.[1] Dans la seconde catégorie figure Muhammad ibn Muslim ibn Shihâb az-Zuhrî, l'un des principaux historiens des campagnes militaires et de la vie du Prophète (paix et salut à lui). Le principal auteur de la troisième catégorie est Muhammad ibn Ishâq, auteur de la plus ancienne biographie du Prophète (paix et salut à lui) qui soit parvenue jusqu'à nous.

Les générations (*at-Tabaqât*)

La culture historique musulmane a connu très tôt les recueils de traditions rassemblant les *hadîth* après les avoir authentifiés : ceci nécessitait de vérifier la chaîne de narration des récits et la fiabilité des narrateurs, qui furent de ce fait répertoriés et classés en « générations » (*tabaqât*).

Les spécialistes du *hadîth* durent établir des critères permettant de retenir et d'authentifier le texte d'un *hadîth*. Ces critères prenaient en compte la moralité des narrateurs, leur véracité et leur piété, des données sur leur milieu familial, la nature de leur lien au Prophète (paix et salut à lui), la durée au cours de laquelle ils l'avaient connu, leurs relations avec ses proches Compagnons ou avec les premiers califes. Ils vérifiaient si ces narrateurs avaient véritablement rencontré ou pu rencontrer le Prophète (paix et salut à lui) ou ceux dont ils tenaient leur récit : ceci les amenait à rechercher la date de naissance et de décès de chacun des narrateurs mentionnés dans une chaîne de narration.

Les chaînes de narration des *hadîth* conduisirent donc à la rédaction de notices biographiques rassemblant les détails connus sur chaque narrateur de chaque chaîne : les narrateurs devaient être classés en générations successives, un classement où l'on mettait l'accent sur la contemporanéité, l'existence de relations entre les personnages et la nature de ces relations. On cherchait ainsi à établir si les chaînes de narration remontaient bien à la source c'est-à-

---

[1] Sharhabîl ibn Sa`d al-Khatamî al-Madanî (mort en 123H/740), historien des campagnes militaires, juriste et narrateur de *hadîth* considéré comme un narrateur faible. Voir Ibn Hajr, *Tahdhîb at-tahdhîb* 4/282.

dire au Prophète (paix et salut à lui). Les narrateurs étaient ainsi classés en différentes catégories.[1]

Cette méthode de classification des personnes apparut ensuite dans de nombreux domaines : on eut ainsi des ouvrages recensant et classifiant les compilateurs de *hadîth*, les *hâfiz*, les juristes, les savants shaféites, les savants hanbalites, les récitateurs, les exégètes, les soufis, les poètes, les grammairiens, les médecins. Les principaux ouvrages de cette catégorie des « générations » sont *at-Tabaqât al-kubrâ* de Muhammad ibn Sa`d az-Zuhrî[2], *Tabaqât ash-shu`arâ'* de Muhammad ibn Salâm al-Jamhî[3], ou encore *Tabaqât al-atibbâ'* d'Ahmad ibn Abî Usaybi`a (mort en 668).

Les dictionnaires biographiques (*at-tarâjim*)

Ces ouvrages rassemblent les notices biographiques de personnages célèbres : les savants, les écrivains, les chefs militaires, les califes, etc. Les plus connus sont *Mu`jam al-udabâ'* de Yâqût al-Hamawî (mort en 626H), *Usud al-ghâba fî ma`rifat as-sahâba* d'Ibn al-Athîr, *Wafayât al-a`yân* d'Ahmad ibn Muhammad ibn Ibrâhîm ibn Khallikân (mort en 681H) – l'un des meilleurs ouvrages de ce genre – ou encore *Fawât al-wafayât* d'Ibn Shâkir al-Kutubî[4] ou *al-Wâfî bi l-wafayât* de Salâh ad-Dîn Khalîl as-Safdî.[5]

---

[1] Voir Muhammad Khayr Mahmûd al-Baqâ`î, *at-Ta'lîf fî t-tabaqât al-mâlikiyya fî t-turâth al-`arabî*, pp. 258-259.

[2] Ibn Sa`d, Abû `Abdallâh Muhammad ibn Sa`d ibn Manî` az-Zuhrî (168-230H/784-845), historien digne de confiance et spécialiste du *hadîth*, né à Bassorah et mort à Bagdad, auteur entre autres d'*at-Tabaqât al-kubrâ*. Voir Ibn Hajr, *Tahdhîb at-tahdhîb* 9/161.

[3] Abû `Abd as-Salâm Muhammad ibn Salâm al-Jamhî (150-232H/784-845), lettré de Bassorah mort à Bagdad, auteur de *Tabaqât fuhûl ash-shu`arâ'*. Voir Yâqût al-Hamawî, *Mu`jam al-udabâ'* p. 2541.

[4] Ibn Shâkir al-Kutubî, Salâh ad-Dîn Muhammad ibn Shâkir ad-Dimashqî (mort en 764H/1363), historien et lettré né et mort à Damas, auteur de *Fawât al-wafayât*. Voir Ibn al-`Imâd, *Shadharât adh-dhahab* 6/203-205.

[5] As-Safdî, Salâh ad-Dîn Khalîl ibn Aybak ibn `Abdallâh (696-764H/1296-1363), lettré et historien né à Safd en Palestine, fut secrétaire du gouvernement à Safd, en Egypte et à Alep, puis directeur du trésor public à Damas où il mourut, auteur d'*al-Wâfî bil-wafayât*. Voir *Shadharât adh-dhahab* 6/200-203.

Les chroniques des conquêtes

Ces ouvrages traitent de l'expansion de l'islam dans de nouveaux territoires. On peut citer par exemple *Futûh misr wal-maghrib wal-andalus* d'Ibn `Abd al-Hakam (mort en 257H), *Futûh al-buldân* d'al-Balâdhurî[1] ou *Futûh ash-shâm* d'al-Wâqidî[2].

Les ouvrages de généalogie

Ces ouvrages traitaient des lignées arabes et de leurs origines. Les Arabes avaient une passion particulière pour cette science en raison de l'esprit de corps tribal profondément ancré chez eux à l'époque préislamique. Parmi les principaux généalogistes, on peut citer Muhammad ibn as-Sâ'ib al-Kalbî l'auteur de *Jamharat an-nisab*, Mus`ab az-Zubayrî[3] l'auteur de *Nisab Quraysh*, ou encore Ibn Hazm de Cordoue avec son *Jamharat ansâb al-`arab.*

Les ouvrages d'histoire locale

Il s'agit d'ouvrages historiques consacrés à un pays en particulier dont l'histoire est explorée en détail. On peut citer parmi les plus célèbres : *Wulât misr wa-qudâtuhâ* d'Abû `Umar al-Kindî[4] sur l'Égypte, *Târîkh baghdâd* d'al-Khatîb al-Baghdâdî sur Bagdad, *Târîkh dimashq* de `Alî ibn al-Hasan ibn `Asâkir, histoire de Damas en quatre-vingts volumes, ou encore *al-Bayân al-mughrib fî akhbâr al-maghrib* d'Ibn `Idhârî[5] ou *an-Nujûm az-zâhira fî mulûk*

---

[1] Al-Balâdhurî, Ahmad ibn Yahyâ ibn Jâbir ibn Dâwud (mort en 279H/892), historien, géographe, généalogiste et poète, originaire de Bagdad, auteur entre autres de *Futûh al-buldân*. Voir adh-Dhahabî, *Siyar a`lâm an-nubalâ'* 16/36.

[2] Al-Wâqidî, Abû `Abdallâh Muhammad ibn `Umar ibn Wâqid as-Sahmî (130-207H/747-823), l'un des premiers historiens musulmans, narrateur de *hadîth*, auteur d'*al-Maghâzî an-nabawiyya*. Voir adh-Dhahabî, *Siyar a`lâm an-nubalâ'* 4/348-350.

[3] Mus`ab az-Zubayrî, Abû `Abdallâh Mus`ab ibn `Abdallâh ibn Mus`ab (156-236H/773-851), généalogiste, grand connaisseur de l'histoire et rapporteur fiable de *hadîth*, auteur de *Nisab Quraysh*. Voir al-Asfahânî, *Shadharât adh-dhahab* 2/86-87.

[4] Abû `Umar al-Kindî, Abû `Umar Muhammad ibn Yûsuf ibn Ya`qûb (283-après 355H/896-après 966), historiens, un des meilleurs experts de l'histoire de l'Egypte et de ses habitants, auteur de *al-Wulât wal-qudât*

[5] Ibn `Idhârî, Abû `Abdallâh Muhammad ou Ahmad al-Marrâkshî (mort vers 695H/1295), historien originaire d'Andalousie, vécut à Marrakech. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 7/95.

mis̲r wal-qâhira de Jamâl ad-Dîn Yûsuf ibn Taghrî Birdî al-Atâbkî[1] (mort en 874H).

Les ouvrages d'histoire générale

L'intérêt des historiens s'est ensuite élargi, donnant lieu, à côté des ouvrages biographiques, à des travaux plus ambitieux. Les ouvrages d'histoire générale visaient à retracer l'histoire chronologiquement. L'historien y relatait l'histoire de l'humanité depuis le début de sa création, en passant par les révélations antérieures à l'islam, l'histoire préislamique, l'époque du Prophète (paix et salut à lui), les premiers califes, jusqu'aux périodes successives de l'histoire musulmane. Les plus grands auteurs de ces histoires générales sont Muh̲ammad ibn Jarîr at̲-T̲abarî l'auteur de *Chroniques de Tabari, histoire des prophètes et des rois* (*Târîkh ar-rusul wal-mulûk*), al-Mas`ûdî auteur de l'ouvrage encyclopédique *Les prairies d'or* (*Murûj adh-dhahab wa-ma`âdin al-jawhar*) ou encore `Izz ad-Dîn ibn al-Athîr avec son *al-Kâmil fî t-târîkh* qui est une des sources les plus fiables sur l'histoire musulmane. Il faut encore citer *al-Bidâya wan-nihâya* d'Ibn Kathîr, ainsi que *al-`Ibar wa-diwân al-mubtada' wal-khabar fî ayyâm al-`arab wal-`ajam wal-barbar wa man `âs̲arahum min dhuwî s-sult̲ân al-akbar* d'Abû Zayd `Abd ar-Rah̲mân ibn Muh̲ammad ibn Khaldûn, ouvrage simplement dénommé l'*Histoire* d'Ibn Khaldûn.[2]

Il existe de nombreuses autres formes d'écriture de l'histoire : certains historiens en ont compté un millier. Adh-Dhahabî en a recensé quarante, dont : la *sîra* ou vie du Prophète (paix et salut à lui), les récits sur les prophètes, l'histoire des Compagnons, des califes, des rois, des nations, des ministres, des princes, des juristes, des récitateurs, des *h̲âfiz̲*, des compilateurs de *h̲adîth*, des historiens, des grammairiens, des lettrés, des lexicographes, des poètes, des ascètes, des mystiques, des juges, des gouverneurs, des ensei-

---

[1] Ibn Taghrî Birdî, Abû al-Mah̲âsin Jamâl ad-Dîn Yûsuf ibn Taghrî Birdî (813-874H/1410-1470), historien, né et mort au Caire, auteur de *an-Nujûm az-zâhira fî muluk mis̲r wal-qâhira*. Voir Ibn al-`Imâd, *Shadharât adh-dhahab* 2/100.

[2] Voir Rah̲îm Kâz̲im Muh̲ammad al-Hâshimî et `Awât̲if Muh̲ammad al-`Arabî, *al-H̲ad̲âra al-`arabiyya al-islâmiyya*, pp. 179-181 et H̲ikmat `Abd al-Karîm Farayh̲ât et Ibrâhîm Yâsîn al-Khat̲îb, *Madkhal ilâ târîkh al-h̲ad̲âra al-`arabiyya al-islâmiyya* p. 111.

gnants, des prédicateurs, des hauts personnages, des médecins, des philosophes ou encore des avares.[1]

Franz Rosenthal[2] résume ainsi le statut de l'historiographie musulmane : « Quantitativement, la littérature historique musulmane était très importante. Les chroniques byzantines étaient assez similaires aux chroniques musulmanes. Cependant, l'historiographie musulmane avait sur elles l'avantage de sa grande variété et de son vaste volume. On peut même douter qu'il y ait eu où que ce soit, dans l'histoire ancienne, une littérature historique aussi abondante que celle laissée par les musulmans. Les ouvrages historiques des Grecs et des Romains étaient peut-être aussi abondants, mais il n'y avait assurément rien de comparable en terme de volume dans la littérature médiévale de Byzance, d'Europe ou d'Extrême-Orient. Le statut de l'histoire dans l'activité littéraire musulmane ne pouvait être inconnu des savants occidentaux médiévaux qui étaient en contact avec les Arabes. Toutefois comme la plupart de leurs homologues musulmans ils ne s'abaissaient pas à reconnaître avoir connaissance de l'existence de la littérature historique. »[3]

La littérature

Les Arabes ont connu la littérature avant l'islam. Cependant, si l'on peut remonter aux débuts de la littérature latine ou persane, cela n'est pas possible pour la littérature arabe : celle-ci est en effet plus ancienne que les textes qui nous sont parvenus. Bien que les musulmans aient beaucoup emprunté aux Grecs dans le domaine des sciences, ils ne leur ont quasiment rien emprunté dans le domaine de la littérature, où les Grecs excellaient pourtant. La littérature de langue arabe n'a pas non plus subi d'influence grecque quoique les écrivains musulmans aient eu connaissance d'œuvres comme la *Poétique* d'Aristote ou bien l'*Iliade* et l'*Odyssée.* C'est au contraire la littérature arabe qui a influencé la littérature euro-

---

[1] Voir Rosenthal, *A History of Muslim Historiography*, pp. 316-348.
[2] Franz Rosenthal (1914-1975), orientaliste américain d'origine allemande ayant enseigné dans plusieurs grandes universités, auteur de *A History of Muslim Historiography.*
[3] Rosenthal, *A History of Muslim Historiography*, p. 173.

péenne (qui descend de la littérature grecque et latine), comme nous le verrons par la suite. La littérature exprime assurément l'âme d'une nation : pareillement, la littérature arabe fait partie intégrante de l'âme arabo-musulmane.[1]

Les savants définissent l'art littéraire arabe comme étant « la connaissance de l'art de l'expression parfaite en langue arabe, à l'oral comme à l'écrit, conduisant à l'excellence dans la prose comme dans la poésie, au raffinement de l'esprit et à la pureté de l'âme ».[2] Ibn Khaldûn dit à ce sujet : « Ce qui est habituellement désigné par cette expression, c'est son fruit : l'excellence dans l'art de la prose comme de la poésie, selon les procédés stylistiques des Arabes ».[3]

L'art littéraire arabe a évolué lors de l'expansion de l'islam, au contact de nouvelles cultures. Le mot *adab* qui le désigne en arabe avait à l'origine une connotation religieuse renvoyant à la sunna, puis il est venu à désigner le mode d'exécution de toute action, puis la culture générale, puis l'excellence aussi bien dans l'art de la prose que de la poésie.[4]

La poésie consiste en une expression rimée répondant à des règles prosodiques. Les Arabes excellaient en poésie depuis la nuit des temps : la poésie préislamique avec ses règles prosodiques et ses différents mètres est parvenue jusqu'à nous. Les Arabes préislamiques organisaient des foires autour de leurs poètes en de nombreuses occasions : les notables se rassemblaient pour écouter les poèmes, dont les meilleurs étaient suspendus aux murs de la Ka`ba et appelés de ce fait *Mu`allaqât*.

Les thèmes de la poésie arabe étaient nombreux : la glorification, l'éloge, la satire, la description, la poésie amoureuse... La rivalité tribale et la glorification de la lignée y occupaient une large place. On trouve de nombreux exemples de poèmes à la gloire de telle ou telle lignée composés par les poètes des différentes tribus à l'époque préislamique. Ces rivalités conduisaient fréquemment à des guerres, jusqu'à ce que l'islam vienne interdire ces haines in-

---

[1] `Abd al-Mun`im Mâjid, *Târîkh al-hadâra* p. 197.
[2] Voir al-Qannûjî, *Abjad al-`ulûm* 2/44.
[3] Ibn Khaldûn, *al-`Ibar wa-diwân al-mubtadâ' wal-khabar* 1/553.
[4] `Abd al-Mun`im Mâjid, *Târîkh al-hadâra* p. 198.

tertribales. Parmi les plus célèbres poètes arabes préislamiques, on peut citer Muhalhal, `Amru l-Qays, an-Nâbigha adh-Dhubyânî, Zuhayr ibn Abî Sulmâ, `Antara ibn Shadâd, Tarafa ibn al-`Abd, `Alqama al-Fahl, al-A`shâ ou encore Labîd ibn Rabî`a. Il y avait également des poétesses célèbres comme Hind ou al-Khansâ'.[1]

Avec l'arrivée de l'islam et l'interdiction des rivalités tribales, principal thème de la poésie arabe, qui avaient causé tant de division et de guerres, la poésie prit une nouvelle direction. L'islam apportait une vision équilibrée de la poésie, blâmant les poètes hypocrites et louant ceux qui disaient la vérité. Dieu dit dans le Coran : ***« Quant aux poètes, les égarés les suivent. Ne vois-tu pas qu'ils errent de toutes parts et qu'ils disent ce qu'ils ne font pas ? À l'exception de ceux qui croient et font le bien, qui invoquent Dieu fréquemment et qui se défendent face à l'injustice. Et ceux qui commettent l'injustice sauront quel destin sera le leur. »***[2] Le Prophète (paix et salut à lui) a dit, d'après Ubayy ibn Ka`b : « Certains poèmes comportent de la sagesse. »[3] Ibn `Abbâs (que Dieu l'agrée) a dit quant à lui : « Si quelque chose vous échappe dans le Coran, cherchez-le dans la poésie, car c'est l'archive des Arabes. »[4]

Les poètes ont soutenu la prédication islamique, ont participé aux batailles de libération et aux conquêtes, ont fait l'éloge du Prophète (paix et salut à lui) et des Compagnons, ont encouragé les combattants au *jihâd* et à la recherche du martyre dans la voie de Dieu. Parmi les principaux poètes des premiers temps de l'islam, on peut citer Ka`b ibn Zuhayr (mort en 26H/645) l'auteur du poème à la gloire du Prophète (paix et salut à lui) *al-Burda*, Abû Dhu'ayb al-Hadhalî (mort vers 27H/648) et Hasân ibn Thâbit (mort en 54H/674).

---

[1] `Abd al-Mun`im Mâjid, *Târîkh al-hadâra* pp. 198-200.

[2] Sourate 26, *ash-Shu`arâ'*, versets 224-227.

[3] Al-Bukhârî, Livre de l'éducation, chapitre : « Ce qui est permis et ce qui est réprouvé dans la poésie » (5793), Abû Dâwud (5010), at-Tirmidhî (2844), Ibn Mâjah (3755).

[4] *Al-Mustadrak*, Livre de l'explication du Coran, chapitre de l'explication de la sourate *Nûn* (3845).

À l'époque omeyyade, les thèmes de la poésie arabe se sont élargis pour inclure de nouveaux domaines liés à la religion musulmane. Ceci était lié à divers facteurs : l'engouement des califes et des dirigeants pour la poésie, l'évolution de la vie dans la société, l'apparition de partis politiques... La poésie atteignit un haut niveau à cette époque. Les princes et l'État la favorisaient car ils en avaient besoin en raison de son influence sur les foules : les Omeyyades utilisèrent la poésie comme moyen de faire connaître leurs hauts faits, d'appuyer leur pouvoir, de réfuter les prétentions de leurs adversaires et particulièrement des chiites, des kharijites et des partisans d'az-Zubayr. Les principaux poètes de l'époque omeyyade étaient A`shâ Rabî`a `Abdallâh ibn Khârija (mort vers 100H/718) et `Adî ibn ar-Riqâ` (mort en 95H/714) le poète d'al-Walîd ibn `Abd al-Malik, et parmi les poètes omeyyades irakiens qui vécurent à la cour des Omeyyades : Jarîr (mort en 110H/728), al-Farazdaq (mort en 110H/728) et al-Akhṯal (mort en 90H/708). Parmi les poètes des groupes opposés aux Omeyyades, on peut citer parmi les poètes chiites Abû l-Aswad ad-Du'alî (mort en 69H) et al-Kamît ibn Zayd (mort en 126H), parmi les poètes kharijites aṯ-Ṯirimmâẖ ibn Ḫakîm (mort en 100H), ou encore parmi ceux du parti d'az-Zubayr, Ibn Qays ar-Ruqayyât (mort en 75H). On vit également se développer à cette époque une poésie amoureuse, qui pouvait être soit platonique et caractérisée par la simplicité, la sincérité et la sobriété, comme chez Jamîl Buthayna (mort en 82H) ou Laylâ al-Akhîliyya (morte en 75H), soit explicite comme chez `Umar ibn Abî Rabî`a (mort en 93H).[1]

L'époque abbasside vit une importante révolution dans la poésie arabe, tant qualitativement que quantitativement, au niveau des thèmes, du sens, du style, du vocabulaire. De nouveaux objectifs apparurent tandis que d'autre disparaissaient. La poésie politique et de propagande déclina, de même que la poésie amoureuse platonique. Dans un même temps on vit se renforcer la poésie d'éloge et la poésie de sagesse et on vit apparaître la poésie ascétique, mystique, philosophique, pédagogique, narrative… Les poètes tardifs recouraient abondamment à des figures de style telles que la paro-

---

[1] Voir Raẖîm Kâẕim Muẖammad al-Hâshimî et `Awâṯif Muẖammad al-`Arabî, *al-Ḫaḏâra al-`arabiyya al-islâmiyya*, pp. 173-174.

nomase et l'antithèse, ainsi qu'à un vocabulaire orné. Cette effervescence poétique et littéraire fut favorisée par la fusion de différents éléments culturels et la transmission des cultures étrangères grâce à la traduction ainsi que, dans le même temps, la cristallisation des différences politiques et doctrinales entre les différentes tendances et écoles de l'islam d'une part, et entre elles et les autres d'autre part. Les califes et autres dirigeants encourageaient les poètes, à Bagdad et dans les autres villes ; de grands poètes brillèrent à l'époque abbasside, tels que Bashâr ibn Burd (mort en 168H), Abû Nuwâs (mort en 198H), Abû Tamâm Habîb ibn Aws at-Tâ'î (mort en 228H), al-Buhturî (mort en 284H), Ibn ar-Rûmî (mort en 283H), Abû at-Tayyib al-Mutanabbî (mort en 354H), Abû Firâs al-Hamdânî (mort en 357H), ou encore Abû l-`Alâ' al-Ma`arrî (mort en 449H).[1]

En Espagne musulmane, les poètes andalous ont développé une nouvelle forme de composition poétique, *al-muwashshah*, qui a constitué une étape importante dans l'évolution de la composition poétique arabe. Le poète accédait ainsi à une plus grande liberté dans la rime et le mètre. Ceci permit le développement d'une poésie populaire en strophes. Selon Ibn Khaldûn, « Quand la poésie se développa en Andalousie et raffina ses règles stylistiques et sa qualité artistique, les poètes tardifs élaborèrent une forme qu'ils appelèrent *al-muwashshah*. »[2] Les plus célèbres poètes andalous furent Ibn Zaydûn (mort en 463H) et le roi de Séville al-Mu`tamid ibn `Abbâd (mort en 488H).

La prose arabe n'était pas moins riche que la poésie. Aux premiers temps de l'islam, elle était simple et directe, avec une expression concise. Elle prenait différentes formes : les lettres, les discours, les *hadîth*, les proverbes, les séances, les récits. Avec l'évolution de la vie sociale et des mentalités, la prose a évolué également et s'est diversifiée. L'art d'écrire s'est particulièrement raffiné durant la période omeyyade. L'un des plus grands écrivains de cette époque fut `Abd al-Hamîd al-Kâtib (mort en 132H) qui a recensé les règles de l'écriture dans ses célèbres épîtres aux écri-

---

[1] Voir Rahîm Kâzim Muhammad al-Hâshimî et `Awâtif Muhammad al-`Arabî, *al-Hadâra al-`arabiyya al-islâmiyya*, p. 174.
[2] Ibn Khaldûn, *al-`Ibar wa-diwân al-mubtadâ' wal-khabar* 1/583.

vains. On allait jusqu'à dire : « L'art d'écrire a commencé avec `Abd al-Hamîd et s'est achevé avec Ibn al-`Amîd. »

L'art d'écrire connut une époque florissante sous les Abbassides. Les plus célèbres écrivains de cette époque furent al-Jâhiz (mort en 255), grand maître de la prose libre, et Ibn al-Muqaffa` (mort en 142H). La prose atteignit l'apogée de son développement au quatrième siècle de l'hégire qui connut Abû Hayân at-Tawhîdî (mort en 400H et célèbre pour sa prose rimée), Ibn al-`Amîd (mort en 366H) et nombre d'autres. La prose plus tardive souffrit d'un excès d'ornement et de verbosité au détriment de la précision du sens, comme en témoignent les essais et les lettres de certains écrivains tardifs.

Les lettres constituent une des catégories de la littérature en prose. Elles étaient de deux sortes : les lettres administratives et la correspondance privée. Aux premiers temps de l'islam et à l'époque omeyyade, les lettres administratives étaient concises et claires, rédigées dans un style dépourvu d'artifice. Puis les fonctionnaires de l'époque abbasside se sont mis à raffiner le style de leur correspondance officielle. Les plus célèbres rédacteurs de lettres furent entre autres `Abd al-Hamîd al-Kâtib, Ibn al-`Amîd et as-Sâhib ibn `Abbâd. La correspondance privée, comme par exemple les lettres échangées entre amis, est marquée en particulier par les lettres d'al-Jâhiz et d'Ibn Zaydûn.

Le second plus important type de prose en arabe est le discours. Après la poésie, c'est un type d'écriture auquel les musulmans se sont beaucoup intéressés car il faisait appel à l'enthousiasme et à l'imagination. L'art oratoire jouissait d'un grand prestige à l'époque préislamique et aux premiers temps de l'islam. Les Arabes entraînaient très tôt les jeunes gens à la rhétorique. Les ouvrages de belles lettres contiennent beaucoup de discours éloquents. L'un des plus grands maîtres de l'éloquence à l'époque des premiers califes était le quatrième calife `Alî ibn Abî Tâlib : nombre de ses discours et de ses lettres éloquentes sont réunis dans l'ouvrage *Nahj al-balâgha*, bien qu'un grand nombre des discours qui lui sont attribués dans cet ouvrage n'aient en réalité pas été prononcés par lui. L'art oratoire se développa également à l'époque omeyyade. Un grand nombre de califes et de princes –

tels que `Abd al-Malik ibn Marwân, al-Hajjâj ibn Yûsuf, ou Zayd ibn Abîh – aimaient recourir à la rhétorique pour s'adresser aux gens et mettre ainsi plus d'emphase dans la transmission de leurs principes et de leurs objectifs. Cette époque nous a laissé un très grand nombre de discours éloquents et riches en idées. À l'époque abbasside, par contre, l'art oratoire connut un recul important par rapport à l'époque précédente et ne fut pratiqué par aucun des califes.

Les musulmans s'intéressèrent également aux **proverbes** auxquels ils ont consacré différents recueils : les plus célèbres sont *Majma` al-amthâl* d'al-Maydânî[1] et *al-Mustaqsî fî amthâl al-`arab* d'az-Zamakhsharî[2], qui est un dictionnaire des proverbes arabes classés par ordre alphabétique.

Le patrimoine musulman est également impressionnant dans **le récit**. Les récits arabes sont encore lus aujourd'hui et étonnent par leur largeur de vue, leur finesse et les événements extraordinaires qu'ils relatent. On retiendra particulièrement les récits de `Antar ou `Antara, un chevalier noir de la tribu des `Abs, du héros yéménite Sayf ibn Dhî Yizn, du héros marocain Abû Zayd al-Hilâlî, du sultan d'Égypte az-Zâhir Baybars, ainsi que des héros des Croisades et des guerres contre les Mongols.

L'art littéraire du récit culmina au quatrième siècle de l'hégire avec l'apparition du genre des « **séances** » **ou *maqâmât***, séries d'histoires en prose rimée. Les plus célèbres auteurs de *maqâmât* sont Badî` az-Zamân al-Hamadhânî, auteur de 400 séances tournant autour de deux protagonistes, `Isâ ibn Hishâm et Abû l-Fath al-Iskandarî ; Ibn Nâqiyâ (mort en 458H) qui suivit la voie tracée par al-Hamadhânî ; et al-Harîrî (mort en 516H) dont les séances

---

[1] Al-Maydânî, Abû l-Fadl Ahmad ibn Muhammad ibn Ahmad ibn Ibrâhîm (mort en 518H/1124), homme de lettres, grandit et mourut à Nishapur. Az-Zarkalî écrit au sujet de son recueil de proverbes *Majma` al-amthâl* : « Cet ouvrage n'a pas son pareil dans son domaine. » Voir Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 1/148 et az-Zarkalî, *al-A`lâm*, 1/214.

[2] Az-Zamakhsharî, Jâr Allâh Abû l-Qâsim Mahmûd ibn `Umar al-Khawârizmî (467-538H/1075-1144), érudit dans les sciences religieuses, l'exégèse, la langue et la littérature, auteur de nombreux ouvrages dont un commentaire du Coran, *al-Kashshâf*. Voir Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 5/168-171.

relatent les aventures de deux personnages fort intelligents, Abû Zayd as-Sarûjî et al-Hârith ibn Hamâm.[1]

Ibn Khaldûn écrit au sujet des plus célèbres ouvrages des belles lettres : « Les quatre principaux ouvrages sont *Adab al-kâtib* d'Ibn Qutayba[2], *al-Kamâl* d'al-Mubarrad[3], *al-Bayân wat-tabyîn* d'al-Jâhiz[4] et *an-Nawâdir* d'Abû `Alî al-Qâlî[5]. »[6] Il faut également citer d'autres ouvrages littéraires importants qu'on ne saurait passer sous silence, tels que *al-`Aqd al-farîd* d'Ibn `Abd Rabbih (mort en 328H) et *al-Aghânî* d'Abû l-Faraj al-Asbahânî, entre autres.

Nous verrons dans la dernière partie de cet ouvrage, si Dieu le permet, comment la littérature arabo-musulmane a influencé la littérature mondiale.

---

[1] Voir `Abd al-Mun`im Mâjid, *Târîkh al-hadâra al-islâmiyya fî l-`usûr al-wustâ* pp. 206-210, et Rahîm Kâzim Muhammad al-Hâshimî et `Awâtif Muhammad al-`Arabî, *al-Hadâra al-`arabiyya al-islâmiyya*, pp. 175-177.

[2] Abû Muhammad `Abdallâh ibn Muslim ibn Qutayba ad-Dînûrî (213-276H/828-889), exégète, juriste, homme de lettres, historien et linguiste, l'un des principaux érudits du troisième siècle de l'hégire, né à Kufa. Voir adh-Dhahabî, *Siyar a`lâm an-nubalâ'* 13/296.

[3] Al-Mubarrad, Muhammad ibn Yazîd ibn `Abd al-Akbar ibn `Umayr ibn Hassân (210-286H/826-899), éminent linguiste et grammairien né à Bassorah et mort à Bagdad, auteur de *al-Kâmil* et *al-Muqtadab*. Voir adh-Dhahabî, *Siyar a`lâm an-nubalâ'* 13/576.

[4] Al-Jâhiz, Abû `Uthmân `Amr ibn Bahr al-Kanânî (163-255H/780-869), éminent homme de lettres et chef de file de la secte mu'tazilite *al-jâhiziyya*, né et mort à Bassorah, auteur de nombreux ouvrages éloquents tels que *al-Bayân wat-tabyîn*. Voir al-Asfahânî, *Shadharât al-a`yân* 2/121-122.

[5] Abû `Alî al-Qâlî, Ismâ`îl ibn al-Qâsim ibn `Aydhûn (288-356H/901-967), le plus grand érudit de son temps dans le domaine de la langue, de la poésie et des lettres, né en Irak et mort à Cordoue, auteur d'*al-Nawâdir*, ouvrage connu sous le nom de *Amâlî al-Qâlî*. Voir as-Safdî, *al-Wâfî bil-wafayât* 9/114.

[6] Ibn Khaldûn, *al-`Ibar wa-dîwân al-mubtadâ' wal-khabar* 1/553.

Chapitre trois : L'invention de nouvelles sciences

Dans le domaine des sciences humaines et de la pensée, également, les musulmans ont joué un rôle de précurseurs. Ils ont en effet inventé de nouvelles sciences sociales et humaines, ainsi que des sciences religieuses relatives au droit musulman et des sciences philologiques ou linguistiques relatives à la langue arabe. Nous détaillerons cela au cours de l'étude des points suivants :

- La sociologie
- Les sciences juridiques religieuses
- Les sciences relatives à la langue arabe.

La sociologie

Le dictionnaire des sciences sociales définit la sociologie comme étant « l'étude descriptive, explicative et comparative des sociétés humaines, telles qu'elles apparaissent à une époque et en un lieu, afin de définir les lois évolutives auxquelles ces sociétés humaines obéissent dans leur progrès et leur transformation. »[1]

Les sociologues définissent l'objet de leur science comme étant les phénomènes sociaux qui se manifestent lors du regroupement des êtres humains ensemble, de leur interaction, de l'établissement de relations entre eux et de la constitution de ce qu'on appelle une culture commune. Les gens s'accordent sur un mode particulier d'expression de leurs idées, sur des valeurs déterminées, sur un modèle économique, un mode de gouvernement, une morale, etc.

Les phénomènes sociaux commencent lorsqu'il y a interaction entre deux ou plusieurs personnes. On parle de relations sociales lorsque ces relations perdurent de sorte que des groupes sociaux se constituent. Les groupes sociaux font partie des thèmes centraux de la sociologie.

La sociologie étudie également les processus sociaux tels que le conflit, l'entraide, la rivalité, la hiérarchisation, la mobilité sociale. Elle s'intéresse de même aux transformations des cultures et du système social, aux structures sociales – qui correspondent aux modes reconnus de comportement social – et à l'identité, facteur qui détermine l'élaboration de la culture.[2]

Bien que la pensée sociale soit aussi ancienne que l'humanité elle-même, ce n'est qu'assez récemment que la société humaine est devenue un objet d'étude scientifique. Le premier auteur à avoir attiré l'attention sur l'existence de cette branche du savoir en tant que thème d'étude indépendant est le savant musulman Ibn Khaldûn.

---

[1] Ahmad Zakî Badawî, *Mu`jam al-mustalahât al-ijtimâ`iyya* p. 4.
[2] Voir Mansûr Zuwayd al-Matîrî, *as-Siyâgha al-islâmiyya li-`ilm al-ijtimâ`* pp. 28-29.

Il affirme clairement avoir découvert une science indépendante dont les auteurs antérieurs n'avaient pas parlé, et écrit : « C'est une science *sui generis*, car elle a d'abord un objet spécial, je veux dire la civilisation et la société humaine, puis elle traite de plusieurs questions qui servent à expliquer successivement les faits qui se rattachent à l'essence même de la société. Tel est le caractère de toutes les sciences, tant celles qui s'appuient sur l'autorité, que celles qui sont fondées sur la raison. »[1]

Il ajoute : « Les discours dans lesquels nous allons traiter cette matière formeront une science nouvelle, qui sera aussi remarquable par l'originalité de ses vues que par l'étendue de son utilité. Nous l'avons découverte à force de recherches, et à la suite de profondes méditations. (...) C'est, pour ainsi dire, une science nouvelle, qui s'est produite spontanément ; car certes je ne connais personne qui ait composé un traité spécial sur cette matière. J'ignore s'il faut attribuer à la négligence des auteurs l'oubli d'un pareil sujet, ce qui, du reste, ne doit pas nuire à leur considération. Peut-être ont-ils écrit sur cette matière et traité le sujet à fond, et leurs livres ne sont-ils pas parvenus jusqu'à nous. »[2]

Sans s'arrêter là, il appela ceux qui en avaient les compétences à compléter l'étude qu'il entreprenait : « Il viendra peut-être après moi une personne qui, ayant reçu de Dieu un jugement sain et une science solide, entreprendra l'examen d'autres questions bien plus nombreuses que celles dont nous avons parlé. Car celui qui a établi pour la première fois une branche de science n'est pas tenu de traiter tous les problèmes qui s'y rattachent ; il n'a d'autre obligation que de faire connaître l'objet de cette science, les principes d'après lesquels on la divise en plusieurs parties et les observations auxquelles elle a donné lieu. Ceux qui viendront après lui ajouteront graduellement d'autres problèmes à cette science, jusqu'à ce qu'elle ait acquis toute sa perfection. »[3]

---

[1] Ibn Khaldûn, *Prolégomènes* (*al-Muqaddima*), éd. De Slane, p. 77.
[2] *Ibid.*, pp. 77-78.
[3] *Ibid.*, pp. 433-434.

La *Muqaddima* d'Ibn Khaldûn étudie avec une grande clarté au moins sept des branches de la sociologie moderne.[1]

Le célèbre sociologue autrichien Gumplowicz a écrit : « Je voulais montrer que longtemps, non seulement avant A. Comte[2], mais encore avant G. Vico (...) dont les Italiens ont voulu faire de force le premier sociologue d'Europe, un pieux "moslem" avait étudié à tête reposée les phénomènes sociaux et exprimé sur ce sujet des idées profondes : ce qu'il a écrit est ce que nous nommons aujourd'hui sociologie. »[3]

Malgré tout cela, l'histoire des sciences sociales considère le Français Auguste Comte comme le premier fondateur de la sociologie et passe trop souvent sous silence son fondateur véritable, qui avait lui-même clairement exprimé qu'il était conscient d'avoir découvert une nouvelle science.[4]

Des chercheurs objectifs ont même reconnu que nombre d'idées et de théories d'Auguste Comte avaient été inspirées par sa lecture de la *Muqaddima* d'Ibn Khaldûn.[5]

Ibn Khaldûn marque donc un tournant dans l'écriture de l'histoire humaine ; en fondant la sociologie, il a fait progresser la pensée humaine universelle. En effet, il a fait un pas nouveau, énoncé des idées nouvelles, et formulé de nouvelles règles s'appliquant à toutes les sociétés humaines. Son idée de départ était que l'être humain ne vit qu'en société, et que vivant en société il ne pouvait que vivre au sein d'un peuple donné et sur un territoire donné. Afin de maintenir les relations entre ces gens, au sein de ces tribus,

---

[1] Voir H̲asan as-Sâ`âtî, *`Ilm al-ijtimâ` al-khaldûnî* pp. 28-35.

[2] Auguste Comte (1798-1857), philosophe français, fondateur du positivisme et père de la sociologie occidentale, dont l'ouvrage principal est *Cours de philosophie positive.*

[3] L. Ludwig Gumplowicz, *Aperçus sociologiques*, Paris, 1900, p. 225. Cité par Mus̲tafâ ash-Shaka`a, *al-Usus al-islâmiyya fî fikr Ibn Khaldûn wa-naz̲ariyyâtihi* p. 198.

[4] Voir Mans̲ûr Zuwayd al-Mat̲îrî, *as̲-S̲iyâgha al-islâmiyya li-`ilm al-ijtimâ`* pp. 23-24.

[5] `Abd al-Wâh̲id Wâfî, *Dirâsat muqaddimat Ibn Khaldûn*, cité par `Abdallâh Nâs̲ih̲ `Ilwân, *Ma`âlim al-h̲ad̲âra fî l-islâm wa-atharuhâ fî n-nahd̲a l-urubiyya* p. 48.

de ce peuple ou de ce groupe humain, ces relations devaient être organisées autour d'un chef. Le chef pouvait être de différentes sortes, du simple chef de tribu au souverain absolu. Le chef accédait au pouvoir absolu en mettant à profit tous les moyens que cette société humaine ou cette civilisation lui offraient : devenu souverain absolu, il pouvait fonder un État. L'État ainsi fondé allait répondre aux règles formulées par Ibn Khaldûn dans sa théorie et évoluer selon plusieurs étapes, ce qui se vérifie dans la réalité.[1]

Revenons sur le personnage d'Ibn Khaldûn, le fondateur de cette science. Abû Zayd `Abd ar-Rahmân Ibn Khâlid (Khaldûn) al-Hadramî naquit à Tunis le 1er ramadan 732H. Il vécut successivement à Fès, Grenade, Tlemcen, en Andalousie, puis se rendit en Égypte. Là, le sultan az-Zâhir Barqûq le traita généreusement et le nomma *qâdî* des malékites. Il demeura en Égypte près d'un quart de siècle (784-808H) : c'est là qu'il mourut à l'âge de soixante-seize ans et qu'il est enterré.[2]

Ibn Khaldûn grandit dans une famille noble et instruite. Il apprit le Coran très jeune. Son père fut son premier enseignant, puis il étudia auprès des plus célèbres savants de son temps. Après la mort de la plupart de ses professeurs dans l'épidémie de peste qui avait ravagé le pays, il se tourna vers des fonctions officielles. Il fut d'abord secrétaire à la cour des Mérinides, mais ceci ne satisfaisait pas ses ambitions. Le souverain du Maroc Abû `Inân le nomma ensuite membre de son conseil des savants à Fès : il put ainsi reprendre l'étude en compagnie des plus grands savants et érudits de son temps, qui avaient quitté Tunis, l'Andalousie ou le Maghreb pour s'établir à Fès.

Ibn Khaldûn partit ensuite pour Grenade en laissant sa famille à Fès. Il rejoignit ensuite Oran en Algérie et vécut quatre ans avec sa famille à Qal`at ibn Salâma. C'est à ce moment-là qu'il commença à écrire *al-`Ibar fî dîwân al-mubtada' wal-khabar fî ayyâm al-`arab wal-`ajam wal-barbar wa-man `âsarahum min dhuwî s-sultân al-akbar* (l'*Histoire universelle*). L'introduction de cet ou-

---

[1] Suhayla Zayn al-`Abidîn, « Nazariyyat ad-dawla `inda Ibn Khaldûn », revue *al-Manâr* n°75, 76, 77, année 1424H.
[2] Az-Zarkalî, *al-A`lâm* 3/330.

vrage, *al-Muqaddima* (*Prolégomènes*) fut le premier essai rédigé au sujet de la sociologie et des lois relatives aux groupes humains. Il y traite de ce qu'on appelle aujourd'hui les phénomènes sociaux, et qu'il appelait quant à lui les états de la civilisation et les circonstances des sociétés humaines.[1]

Dans sa *Muqaddima*, Ibn Khaldûn faisait en quelque sorte le bilan de ses connaissances. Le texte, très en avance sur son époque, est particulièrement précieux. Il se divise en six parties :

- De la civilisation en général : ceci correspond à la sociologie générale. Ibn Khaldûn a étudié les phénomènes de la société humaine et les lois régissant l'évolution des sociétés.
- De la civilisation chez les nomades : ici, il étudie la société nomade dont il définit les principales caractéristiques ; il souligne qu'elle précède la société sédentaire dont elle est l'origine.
- Sur les dynasties, la royauté, le califat et l'ordre des dignités dans le sultanat : ceci correspond à la sociologie politique ; Ibn Khaldûn étudie les lois du pouvoir, les systèmes religieux, etc.
- Sur les villages, les villes, les cités et autres lieux où se trouvent des populations sédentaires : ceci correspond à la sociologie urbaine ; Ibn Khaldûn étudie les phénomènes liés à la vie sédentaire, les fondements de la cité, et souligne que la vie sédentaire marque le plus haut degré de l'évolution d'un peuple.
- Sur les moyens de se procurer la subsistance, sur l'acquisition, les arts et tout ce qui s'y rattache : ceci correspond à la sociologie économique ; il étudie ici l'effet des conditions économiques sur la situation de la société.
- Des sciences et de leurs diverses espèces, de l'enseignement, de ses méthodes et procédés et de tout ce qui s'y rattache : ceci correspond à la sociologie de l'éducation ; il y étudie les phénomènes liés à l'éducation, les méthodes d'enseignement et la classification des sciences.

---

[1] Az-Zarkalî, *al-A`lâm* 3/330 et Mustafâ ash-Shaka`a, *al-Usus al-islâmiyya fî fikr Ibn Khaldûn wa-nazariyyâtihi* pp. 21 et suiv.

Ibn Khaldûn a également étudié la sociologie de la religion et du droit, et fait le lien entre politique et éthique.[1]

Il est clair que nul avant Ibn Khaldûn n'avait entrepris l'étude des phénomènes sociaux d'une manière méthodique permettant de formuler des conclusions, comme le fit ce savant musulman. Ce penseur et juriste étudia les phénomènes sociaux à travers une information historique vérifiée, de la même façon que les savants étudient la physique, la chimie, les mathématiques ou l'astronomie. Il fut de ce fait le premier à soumettre les phénomènes sociaux à une méthode d'étude scientifique. Ceci lui permit de formuler un grand nombre de vérités ou de lois. Les théories formulées par Ibn Khaldûn ont été à l'avant-garde des études sociologiques dans l'histoire de la pensée humaine.[2]

Les sciences juridiques religieuses

De toutes les nations, la *umma* musulmane est celle qui a le plus étudié sa religion. Ceci a donné naissance à des sciences typiquement islamiques qui ne se trouvent nulle part ailleurs. Les principales de ces sciences sont les suivantes :

1. La science des fondements du *hadîth*

Cette science se rapporte à la sunna, la seconde source du droit musulman après le Coran. C'est une source d'une grande importance en ce qu'elle apporte des détails et des explications à ce qui est exprimé en termes généraux dans le Coran. Par ce qu'il disait, ce qu'il faisait et ce qu'il entérinait, le Prophète (paix et salut à lui) expliquait comment il fallait comprendre le Coran et guidait les gens vers la mise en pratique de l'islam et l'application de ses prescriptions.

La science du *hadîth* se définit comme étant la science qui précise le degré de validité des chaînes de narration des *hadîth* et de leur

---

[1] Voir Nu`mân `Abd ar-Razzâq as-Sâmirâ'î, *Nahnu wal-hadâra wa sh-shuhûd* 1/120.

[2] Mustafâ ash-Shaka`a, *al-Usus al-islâmiyya fî fikr Ibn Khaldûn wa-nazariyyâtihi* pp. 77-78.

contenu (c'est-à-dire du texte lui-même avec sa signification). L'objectif en est de permettre de reconnaître les *hadîth* authentiques des autres. Cette science se divise en deux catégories :

- La transmission, dont l'objet est de transmettre avec exactitude tout ce qui est attribué au Prophète (paix et salut à lui), qu'il s'agisse de paroles, d'actes, de silences, ou encore de caractéristiques physiques ou morales.
- L'étude critique, qui consiste à établir des règles et des principes permettant de définir les *hadîth* authentiques, bons, faibles, et toutes leurs subdivisions. Cela inclut la connaissance de ce qu'est la transmission, de ses conditions et subdivisions, du caractère des narrateurs et des conditions qui les définissent, de la critique des narrateurs, de la datation des narrateurs, de leur date de naissance et de mort, de l'abrogeant et l'abrogé, des variantes et des *hadîth* isolés, etc. En bref, cette branche de la science du *hadîth* rassemble les règles permettant de connaître le degré de fiabilité du narrateur et de la narration, ou de la chaîne de narration et du contenu du *hadîth*, ceci permettant d'accepter ou de rejeter un *hadîth*. C'est ce qu'on appelle la science des fondements du *hadîth* ou la science de la critique du *hadîth*.

Cette science s'est développée afin de préserver les *hadîth* du Prophète (paix et salut à lui) de toute forgerie ou de tout mensonge, en distinguant ce qui pouvait authentiquement être attribué au Prophète (paix et salut à lui) de ce qui ne le pouvait pas.

Ar-Râmahurmuzî[1] est considéré comme le premier à avoir rédigé un livre rassemblant les règles et la terminologie employées par les savants du *hadîth*. L'ouvrage s'intitule *al-Muhaddith al-fâsil bayna r-râwî wal-wâ`î*. Al-Hâkim an-Nîsâbûrî[2] écrivit ensuite un ou-

---

[1] Ar-Râmahurmuzî, Abû Muhammad al-Hasan ibn `Abd ar-Rahmân ibn Khallâd (mort en 360H/970), grand spécialiste du *hadîth* de son époque, d'origine perse, juriste et homme de lettres, auteur de *al-Muhaddith al-fâsil bayna r-râwî wal-wâ`î*. Voir as-Safdî, *al-Wâfî wil-wafayât* 12/42.

[2] Al-Hâkim an-Nîsâbûrî, Abû `Abdallâh Muhammad ibn `Abdallâh ibn Hamduwayh (321-405H/933-1014), l'un des plus éminents spécialistes et

vrage sur le même thème, *Ma`rifat `ulûm al-hadîth*. Abû Nu`aym al-Asbahânî[1] se pencha à son tour sur la question avec *al-Mustakhraj `alâ ma`rifat `ulûm al-hadîth*, puis al-Khatîb al-Baghdâdî en fit de même avec *al-Kifâya fî `ilm ar-riwâya*. Le sujet fut repris par le *qâdî* `Iyâd dans *al-Ilmâ` fî ma`rifat usûl ar-riwâya wa-taqayyud al-asmâ`*. L'ouvrage de référence en la matière est celui d'Ibn as-Sâlâh, *`Ulûm al-hadîth*, qui reprenait en les rectifiant les données énoncées dans les ouvrages précédents. Cet ouvrage reçut l'approbation des savants et forme la base de la plupart des ouvrages qui ont été écrits par la suite sur le sujet, et qui en sont souvent des abrégés ou des commentaires ou bien en reprennent le contenu. Le principal ouvrage indépendant rédigé après le traité d'Ibn as-Salâh est celui du *hâfiz* Ibn Hajr al-`Asqalânî[2] intitulé *Nukhbat al-fikr*, qu'il fit suivre d'une explication intitulée *Nuzhat an-nazr*. De nombreux autres ouvrages ont par la suite été rédigés sur le même thème.[3]

Les sciences du *hadîth* définissent différentes catégories, en fonction de l'angle sous lequel le *hadîth* est examiné.

Sur le plan du texte lui-même, le *hadîth* se divise en *sanad* (la chaîne des narrateurs qui l'ont rapporté) et *matn* (les termes mêmes du *hadîth* exprimant le sens).

Sur le plan de l'attribution du *hadîth* à son auteur, le *hadîth* peut appartenir à l'une des trois catégories suivantes : *al-marfû`*, c'est-à-dire les paroles, actes, silences ou caractéristiques attribués au Prophète (paix et salut à lui) personnellement ; *al-mawqûf*, c'est-à-dire les *hadîth* dont la chaîne des narrateurs s'arrête à un Compagnon ; *al-maqtû`*, c'est-à-dire les *hadîth* dont la chaîne de narra-

---

compilateurs du *hadîth*, né et mort à Nishapur. Voir Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 4/280-282.

[1] Abû Nu`aym, Ahmad ibn `Abdallâh ibn Ahmad al-Asbahânî (336-430H/948-1038), *hâfiz*, historien, rapporteur de *hadîth* fiable, auteur de *Hilyat al-awliyâ' wa-tabaqât al-asfiyâ'*. Voir al-Asfahânî, *Shadharât adh-dhahab* 2/245.

[2] Ibn Hajr al-`Asqalânî, Abû l-Fadl Ahmad ibn `Alî ibn Muhammad al-Kanânî (773-852H/1372-1449), érudit et historien, né à `Asqalân et mort au Caire, auteur de *Fath al-bârî* (commentaire du *Sahîh* d'al-Bukhârî). Voir Ibn al-`Imâd, *Shadharât adh-dhahab* 7/270-273.

[3] Voir Mahmûd Tahhân, *Taysîr mustalah al-hadîth* pp. 12-15.

teurs s'arrête à un Suivant (un musulman de la seconde génération).

Sur le plan de la manière dont les *hadîth* nous sont parvenus, ils se divisent en deux catégories : d'une part le *hadîth mutawâtir* ou notoire, c'est-à-dire celui qui est transmis par une chaîne de narrateurs comprenant à chaque échelon un nombre conséquent de narrateurs de sorte qu'il ne serait pas raisonnable de les soupçonner tous de mensonge – le *hadîth* peut être *mutawâtir* dans ses termes exacts, ou seulement dans sa signification. D'autre part, le *hadîth al-âhâd*, aussi appelé *ikhbâr al-âhâd* ou transmission par un seul : entrent dans cette catégorie tous les *hadîth* qui ne répondent pas aux conditions du *mutawâtir*. Cette catégorie se subdivise à son tour en trois : le *mashhûr*, le *`azîz* et le *gharîb*. Le *mashhûr* (réputé) est le *hadîth* rapporté par trois narrateurs ou plus à chaque échelon de la chaîne de narration. Le *`azîz* (renforcé) est rapporté par au moins deux rapporteurs à chaque échelon, et peut avoir un plus grand nombre de rapporteurs à certains échelons. Le *hadîth gharîb* (isolé) est rapporté par un seul narrateur à chaque échelon ou à certains échelons de la chaîne ; on l'appelle également *al-hadîth al-fard* (le *hadîth* singulier).

Sur le plan de l'acceptation ou du rejet, les *hadîth* se divisent en trois catégories : le *hadîth sahîh* (authentique), le *hadîth hasan* (bon) et le *hadîth da`îf* (faible). La première catégorie des *hadîth* authentiques se subdivise encore en « authentique par lui-même » et « authentifié par d'autres », « bon par lui-même » et « rendu bon par d'autres ». La catégorie des *hadîth* faibles se subdivise également en de nombreuses sous-catégories : le *hadîth* suspendu, détaché, dissimulé, détaché-subtil, discontinu, défaillant, forgé, rejeté, imprécis, intercalé, indéterminé, marginal…

La communauté musulmane peut à juste titre être fière de cette science : en élaborant ces règles très strictes, elle a cherché à transmettre avec exactitude les paroles, les actes et les silences du Prophète (paix et salut à lui), en éliminant tout ce qui pouvait présenter le moindre doute.

2. La science de la critique des chaînes de narration (*al-jarh wat-ta`dîl*)

Étant donné que, de toute évidence, les *hadîth* et récits sur le Prophète (paix et salut à lui) ne pouvaient être connus que par la transmission à travers des narrateurs, le principal moyen de séparer l'authentique du douteux était de s'assurer de la fiabilité des narrateurs en étudiant leur caractère et leurs intentions, et de les classer en générations afin de vérifier que l'un avait bien pu transmettre de l'autre.

Tel est l'objet de la science appelée *al-jarh wat-ta`dîl* (critique des chaînes de narration) ou *`ilm ar-rijâl* (la science des narrateurs). Cette science est une spécificité des sciences religieuses musulmanes et n'est connue nulle part ailleurs. Elle possède ses règles et ses critères. Le caractère des narrateurs est précisément défini : la connaissance du degré de fiabilité des narrateurs, permettant d'accepter ou de rejeter leurs récits, constitue la moitié de la science du *hadîth*. C'est en effet cette critique vigilante des narrateurs qui permet de préserver la sunna de toute falsification.

Les savants du *hadîth* ont élaboré cette science afin de protéger les *hadîth* du Prophète (paix et salut à lui) du risque de falsification, de dissimulation ou de mensonge pour des objectifs soit politiques, soit partisans – pour appuyer telle ou telle tendance, secte ou prise de position intellectuelle ou religieuse, soit encore pour impressionner les foules, pour plaire aux dirigeants ou pour nuire à l'islam. Ils se sont fixé pour tâche d'examiner attentivement les chaînes de narration, grâce à une méthodologie qui leur était propre : la chaîne de narration étant le moyen de transmettre le contenu, la vérification de cette chaîne permettait de vérifier la validité du contenu transmis. Sans la chaîne de narration, n'importe qui aurait pu dire n'importe quoi, et les partisans de différentes hérésies auraient pu déformer l'islam en forgeant des *hadîth*.[1]

L'appellation *al-jarh wat-ta`dîl* désigne le fait de rechercher les points faibles d'un narrateur qui pousseront à rejeter ses récits, et

---

[1] Voir Muhammad Dayfallâh al-Batâyina, *al-Hadâra al-islâmiyya*, p. 322.

celui de reconnaître sa fiabilité ce qui inversement permettra d'accepter ses récits. Cette science de la critique des chaînes de narration cherche donc à déterminer, à travers une terminologie et des catégories qui lui sont propres, le degré de fiabilité des différents narrateurs. Sa légitimité réside dans son objectif de préserver les sources juridiques de l'islam en vérifiant le caractère de ceux qui transmettent ce savoir : il ne s'agit pas de dire du mal des gens, mais bien de protéger la religion.[1]

Les savants qui pratiquaient cette science ne se laissaient pas guider par la subjectivité et ne cherchaient à plaire à personne, pas même à leurs proches : un savant pouvait ainsi déclarer faible son propre père. On interrogea `Alî ibn al-Madînî[2] au sujet de son père et il répondit : « Demandez à quelqu'un d'autre. » On lui dit : « C'est à toi que nous demandons. » Il se tut un instant, puis leva la tête et dit : « Il s'agit de la religion : mon père est faible. »[3] D'autres déclaraient faible un fils ou un frère, comme Zayd ibn Abî Anîsa[4] qui a dit : « Ne retenez pas ce que rapporte mon frère Yahyâ. »[5]

Ceux qui pratiquaient la critique des chaînes de narration devaient eux-mêmes répondre à des conditions précises :

- ils devaient être connus pour leur savoir, leur piété, leur scrupule et leur sincérité ;
- ils devaient bien connaître les critères de la critique des chaînes de narration ;

---

[1] Voir ash-Sharîf Hâtim ibn `Arif al-`Awnî, *Khulâsat at-ta'sîl li-`ilm al-jarh wat-ta`dîl*, p. 6.

[2] `Alî ibn al-Madînî, Abû l-Hasan`Alî ibn `Abdallâh ibn Ja`far as-Sa`dî (161-234H/777-849), spécialiste du *hadîth* et historien, éminent *hâfiz* de son époque, a écrit plus de deux cents ouvrages. Né à Bassorah et mort à Samarra, il est l'auteur de *Ikhtilâf al-hadîth*. Voir al-Asfahânî, *Shahdharât adh-dhahab* 2/81.

[3] Ibn Hibbân, *al-Majrûhîn* 2/15.

[4] Zayd ibn Abî Anîsa (mort en 124H), Abû Usâma Zayd ibn Abî Anîsa al-Jazarî ar-Rahâwî, imam et narrateur fiable, dont des imams comme Abû Hanîfa ou Mâlik ont repris les *hadîth*. Voir adh-Dhahabî, *Siyar a`lâm an-nubalâ'* 6/88.

[5] As-Sakhâwî, *Fath al-mughîth* 3/355.

– ils devaient maîtriser parfaitement la langue arabe afin de ne pas commettre d'erreur d'interprétation.[1]

Les spécialistes du *hadîth* ont élaboré une série de termes s'appliquant aux narrateurs et permettant de définir le degré de fiabilité de leurs *hadîth.* Ces termes sont les suivants :

Pour définir un narrateur comme fiable :

– des expressions employant le superlatif pour exprimer le fait qu'il s'agissait d'un narrateur particulièrement fiable : « le plus fiable », « le plus sûr », « extrêmement sûr » ;

– des expressions répétant le mot « fiable » ou « sûr » ou associant deux mots ayant ce même sens ;

– des expressions où le mot « fiable », ou « sûr », ou « imam » etc. apparaît une fois ;

– des expressions comme « il n'y a rien à lui reprocher » ou « il dit la vérité » signifient qu'il n'y a pas de raison de rejeter les *hadîth* de ce narrateur ; mais lorsque Ibn Mu`în[2] emploie une de ces expressions, cela équivaut au degré du « fiable ».

– enfin, on peut dire d'un narrateur que ses *hadîth* sont quasiment fiables, qu'il n'est pas loin de la vérité, ou qu'il est sincère mais parfois porté à l'imagination ; le critique peut encore dire : il dit vrai si Dieu le veut, j'espère qu'il n'a pas de défaut, je ne lui connais pas de défaut…

Si un narrateur est décrit par des expressions des trois premières catégories, ses *hadîth* sont classés comme authentiques (éventuellement à des degrés divers) ; s'il est dans la quatrième catégorie, ses *hadîth* sont bons ; s'il est dans la cinquième catégorie, ses *hadîth* ne sont pas retenus comme preuves juridiques, mais on les

---

[1] Voir ash-Sharîf Hâtim ibn `Arif al-`Awnî, *Khulâsat at-ta'sîl li-`ilm al-jarh wat-ta`dîl* p. 27, et Abû l-Hasanât al-Luknawî al-Hindî, *ar-Raf`u wat-takmîl* p. 67.

[2] Zakariyya Yahyâ ibn Mu`în ibn `Awn ibn Ziyâd ibn Bustâm ibn `Abd ar-Rahmân al-Murî al-Baghdâdî (158-233H/775-848), célèbre *hâfiz*, imam et érudit d'une grande fiabilité. Voir Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 6/139 et az-Zarkalî, *al-A`lâm* 8/172.

écrit quand même à titre d'illustration ; s'ils sont confirmés par d'autres ils sont retenus, sinon ils sont rejetés.

Pour définir un narrateur comme non fiable, on emploiera :

- pour un rejet total, des expressions au superlatif comme « le plus grand des menteurs », ou bien « c'est le mensonge même » ;
- « c'est un forgeur de *hadîth* », « un menteur », « il fabrique des *hadîth* », ou bien chez ash-Shâfi`î « il n'est rien » ;
- des expressions comme « on l'accuse de mensonge », ou « de forgerie », « il vole les *hadîth* », « il est mauvais », « ses *hadîth* sont rejetés », « on l'a rejeté », « il est critiquable » ou « on n'a rien dit à son sujet » (ces deux dernières expressions sont employées par al-Bukhârî), « il n'est pas fiable » ;
- « on a refusé ses *hadîth* », « il est très faible », « il ne faut pas rapporter ses *hadîth* », « il n'est rien » (chez les autres savants qu'ash-Shâfi`î), « ses *hadîth* sont réprouvés » (chez al-Bukhârî) ;
- « il est faible », « on l'a considéré comme faible », « ses *hadîth* sont réprouvés » (chez les autres savants qu'al-Bukhârî), « ses *hadîth* comportent des confusions » ou « on ne retient pas ses *hadîth* comme preuves » ;
- « il est critiquable », « il comporte quelque faiblesse », « il n'est pas fort », « il n'est pas solide », « il a une mauvaise mémoire », « la mémoire lui fait défaut ».

Les quatre premières catégories de qualificatifs impliquent qu'on ne peut pas s'appuyer sur les *hadîth* de ce narrateur ni les prendre en considération en aucune façon. Les *hadîth* des narrateurs des deux premières catégories sont fabriqués, ceux de la troisième sont rejetés et ceux de la quatrième sont très faibles. Les *hadîth* des narrateurs des deux dernières catégories peuvent être écrits à titre d'illustration et sont élevés au rang de « bons » s'ils sont également rapportés par d'autres voies.[1]

---

[1] Voir Mahmûd Tahhân, *Taysîr mustalah al-hadîth* pp. 116-118.

Les savants ont consigné les résultats de leurs recherches sur les narrateurs dans des ouvrages spécialisés. Certains ouvrages recensaient les narrateurs faibles, comme *Kitâb ad-du`fâ al-kabîr* et *Kitâb ad-du`fâ as-saghîr* d'al-Bukhârî ou *Kitâb ad-du`afâ' wal-matrûkîn* d'an-Nasâ'î.[1] D'autres étaient consacrés aux narrateurs fiables, comme *Kitâb ath-thuqât* d'Ibn Hibbân. Certains ouvrages, enfin, traitaient à la fois des narrateurs fiables et des faibles ; les plus célèbres sont *at-Tabaqât al-kubrâ* d'Ibn Sa`d et *at-Takmîl fî ma`rifat ath-thuqât wad-du`afâ' al-majâhîl* du *hâfiz* Ibn Kathîr.[2]

Tout ceci nous donne un aperçu des immenses efforts fournis par les savants musulmans pour garantir l'authenticité de la sunna et préserver les *hadîth* du Prophète (paix et salut à lui). Cette science, sans pareille dans l'histoire ancienne ou moderne, est née de leur détermination à s'assurer de l'exactitude de tout ce qui était rapporté.

Les six principaux recueils de *Sahîh* et en particulier ceux d'al-Bukhârî et Muslim sont ainsi les ouvrages les plus sûrs que l'histoire ait connus.

3. La science des fondements de la jurisprudence (*usûl al-fiqh*)

La science des fondements de la jurisprudence, ou méthodologie juridique, fait partie des contributions uniques de la civilisation musulmane. Aucune autre nation ne possédait auparavant de science indépendante lui permettant ainsi de définir ses lois sur la base de règles précises.

Cette science fait partie, comme le souligne Ibn Khaldûn, des sciences nouvelles liées à la religion musulmane. C'est une des principales sciences religieuses, la plus noble et la plus utile. Son objet est l'examen des arguments juridiques sur la base desquels les prescriptions sont formulées. Il s'agit donc, autrement dit, de

---

[1] An-Nasâ'î, Abû `Abd ar-Rahmân Ahmad ibn Shu`ayb ibn `Alî al-Khurasânî (215-303H/830-915), l'un des grands spécialistes et compilateurs du *hadîth*, né à Nasâ au Khorasan et mort à La Mecque. Voir adh-Dhahabî, *Siyar a`lâm an-nubalâ'* 14/125.

[2] Voir Muhammad Dayfallâh al-Batâyina, *al-Hadâra al-islâmiyya*, p. 323, et Mahmûd Tahhân, *Taysîr mustalah al-hadîth* pp. 115-116.

connaître les règles et les preuves grâce auxquelles on peut parvenir à la formulation des prescriptions juridiques.

Cette science a été fondée pour servir l'islam et pour servir ses prescriptions qui régissent le comportement volontaire des êtres responsables.

L'origine de cette science se trouve dans les débats qui sont nés des différentes méthodologies adoptées par les juristes pour la formulation des prescriptions juridiques. Il fallait donc fixer des règles consensuelles permettant de définir ce qui était acceptable et ce qui ne l'était pas, tout en admettant des différences de points de vue. De premiers écrits apparurent sous la forme d'épîtres résumant les principes fondamentaux de ce qui devait être pris en compte, ce qui pouvait être pris en compte, et ce qui ne pouvait pas être pris en compte.[1]

On considère que l'imam ash-Shâfi`î fut le premier à écrire sur les fondements de la jurisprudence, avec des ouvrages célèbres tels que *ar-Risâla*, *Jumâ` al-`ilm*, *Ibtâl al-istihsân*, *Ikhtilâf al-hadîth* : il est le fondateur de cette science.

Ibn Khaldûn écrit à ce propos : « Le premier savant à écrire sur ce sujet a été ash-Shâfi`î – mort en 204H – (que Dieu l'agrée). Il a composé sa célèbre *Risâla* où il a abordé les questions des injonctions et des interdictions, de l'explication, de l'information et de l'abrogation, du statut de la raison d'être explicitement attribuée à une prescription vis-à-vis de l'analogie. Puis les juristes hanafites ont à leur tour écrit sur le sujet et en ont détaillé les règles… Les juristes hanafites ont le plus approfondi les points juridiques ; ils ont déduit ces lois des cas juridiques dans la mesure du possible. Ensuite, Abû Zayd ad-Dabûsî[2], l'un de leurs savants, a étudié à fond la question de l'analogie (*qiyâs*) et en a défini les conditions. La science des fondements de la jurisprudence a par la suite été parachevée, ses questions et ses règles ont été classifiées et elle a

---

[1] `Abd ar-Rahmân Hasan Hanbaka, *al-Hadâra al-islâmiyya* pp. 518-520.

[2] Ad-Dabûsî, Abû Zayd `Abdallâh ibn `Umar ibn `Isâ (mort en 430H/1039), l'un des principaux juristes hanafites, le premier à avoir écrit sur l'éthique du désaccord, né à Dabûsiyya (entre Bukhâra et Samarcande) et mort à Bukhâra. Voir Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 3/48.

été traitée selon l'approche des théologiens rationalistes (*al-mutakallimûn*). L'ouvrage le plus remarquable écrit par ces *mutakallimûn* à ce sujet fut *al-Burhân* de l'imam des Lieux Saints al-Juwaynî ; puis *al-Mustasfâ* d'al-Ghazâlî (mort en 505H) : ces deux savants étaient ash`arites. Il y eut ensuite *al-`Ahd* de `Abd al-Jabbâr[1] et son commentaire *al-Mu`tamad* d'Abû l-Husayn al-Basrî[2], tous deux mu`tazilites. Ces quatre ouvrages étaient les références en ce domaine. Puis deux *mutakallimûn* tardifs ont résumé ces quatre ouvrages : l'imam Fakhr ad-Dîn ibn al-Khatîb (mort en 606H) dans *al-Mahsûl* et Sayf ad-Dîn al-Amadî[3] dans *al-Ihkâm*. »[4]

Les savants musulmans de toutes les écoles juridiques ont œuvré pour élaborer les règles fondamentales définissant la méthodologie juridique par laquelle ils pouvaient déduire des sources juridiques musulmanes les prescriptions relatives au comportement humain et à l'administration. L'élaboration de telles règles permettait d'éviter que les *mujtahidûn* qui déduisaient les prescriptions secondaires ne travaillent dans la confusion, sans critères définis pour les guider. Ceci donna lieu à la naissance d'une science extrêmement rationnelle, extrêmement rigoureuse dans sa définition des règles fondamentales, établissant la méthodologie à suivre pour déduire les prescriptions secondaires. Cette science sans équivalent dans les civilisations antérieures, c'est la science des fondements de la jurisprudence.[5]

---

[1] Le *qâdî* suprême Abû l-Husayn `Abd al-Jabbâr ibn Ahmad al-Hamadhânî (mort en 415H/1026), l'un des principaux juristes shaféites et chef de file des Mu`tazilites en son temps. Il exerça la fonction de *qâdî* à Rayy où il mourut. Il est l'auteur de nombreux ouvrages dont *Tanzîh al-qur'ân `an al-matâ`in*. Voir adh-Dhahabî, *Siyar a`lâm an-nubalâ'* 17/244-245.

[2] Abû l-Husayn al-Basrî, Muhammad ibn `Alî at-Tayyib (mort en 436H/1044), l'un des imams des Mu`tazilites. Il naquit à Bassorah et vécut à Bagdad où il mourut. Il est l'auteur entre autres de *al-Mu`tamad fî usûl al-fiqh*. Voir Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 4/271.

[3] Sayf ad-Dîn al-Amadî, Abû l-Hasan `Alî ibn Muhammad ibn Sâlim at-Taghlabî (551-631H/1156-1233), excellait dans la logique et le débat rationaliste, né à Diâr Bakr et mort à Damas, auteur de *al-Ihkâm fî usûl al-ahkâm*. Voir adh-Dhahabî, *Siyar a`lâm an-nubalâ'* 22/364-366.

[4] Ibn Khaldûn, *al-`Ibar wa-diwân al-mubtadâ' wal-khabar* 1/455.

[5] `Abd ar-Rahmân Hasan Hanbaka, *al-Hadâra al-islâmiyya* p. 519.

Ceux qui élaborent des lois fondées sur les opinions humaines et sur leurs désirs et leurs intérêts n'ont pu que reconnaître la grandeur de cette science des fondements de la jurisprudence élaborée par les musulmans. Ils ont profité eux-mêmes de certains de ses principes, de ses termes, de son approche de l'analogie et de l'intérêt général, ainsi que des cinq grands principes dont la préservation relève des objectifs de la Loi musulmane. Ces cinq grands principes sont la religion, la vie humaine, la raison, la descendance et les biens. Tout ce qui sert à préserver ces cinq éléments ou une partie d'entre eux est un bien, et tout ce qui les met en danger est un mal, à des degrés divers. Les subdivisions à l'intérieur de ces catégories d'éléments à préserver sont l'indispensable, le nécessaire et le complémentaire, avec là encore des degrés divers.[1]

Telle est la science des fondements de la jurisprudence inventée par les savants musulmans, une contribution immense à la civilisation.

Les sciences relatives à la langue arabe

La langue arabe est la langue du Coran, un emblème de l'islam, l'instrument de sa culture et le symbole de sa force. Elle a joué un rôle essentiel dans la constitution de la nation musulmane et dans l'édification de l'identité des musulmans. Elle est un trait distinctif essentiel de la civilisation musulmane.

Les savants ont élaboré de nombreuses sciences relatives à la langue arabe : ces sciences linguistiques ont préservé la richesse de cette langue et lui ont permis de s'élever au rang de langue de civilisation universelle. Les principales de ces sciences sont les suivantes :

1. La grammaire

La grammaire (*nahu* ou *i`râb* en arabe) est la plus importante de ces sciences linguistiques arabes. Elle permet de connaître les structures correctes et les règles relatives à la position des mots

[1] *Ibid.*, p. 520.

dans ces structures. Son objectif est d'éviter les erreurs de rédaction afin de garantir une bonne compréhension et une bonne communication du sens.[1]

La nécessité d'élaborer cette science apparut lorsqu'un grand nombre d'Arabes commencèrent à commettre des erreurs après s'être mêlés aux populations des nouveaux territoires lors de l'expansion de l'islam, et que des efforts furent entrepris pour apprendre la langue arabe aux populations qui avaient embrassé l'islam. Les nombreuses erreurs qui firent alors leur apparition incitèrent les savants musulmans, pour préserver la pureté de la langue du Coran, à répertorier les règles grammaticales et celles régissant la terminaison des mots selon leur fonction dans la phrase, ceci afin de garantir une compréhension correcte du sens.

Ibn Khaldûn écrit : « ... Les savants ont craint que la maîtrise de cette langue ne se perde avec le temps, et qu'il ne devienne difficile de comprendre le Coran et les *hadîth*. Ils ont alors examiné la langue pour en déduire des règles et des principes qui seraient ensuite appliqués à toutes les formes de discours : par exemple, les terminaisons du sujet et du complément. Puis ils ont noté les changements de signification qui survenaient lorsque les terminaisons changeaient et ont dénommé ces modifications *i`râb*, tandis que les facteurs régissant ces modifications étaient appelés *âmil*. Ils élaborèrent ainsi une terminologie propre et consignèrent ces règles par écrit, inventant ainsi une science spécifique qu'il appelèrent *an-nahu* (la grammaire). »[2]

Abû l-Aswad ad-Du'alî[3] est considéré comme le premier auteur d'ouvrages de grammaire. C'est lui qui a inventé les signes diacritiques servant à représenter les voyelles courtes, une notation que les gens ont reprise après lui. Cette science fut développée par al-Khalîl ibn Ahmad al-Farâhîdî au temps de Harûn ar-Rashîd, puis (comme le note Ibn Khaldûn) elle fut reprise et parachevée par

---

[1] Voir Sadîq ibn Hasan al-Qannûjî, *Abjad al-`ulûm* 2/560.

[2] Ibn Khaldûn, *al-`Ibar wa-diwân al-mubtadâ' wal-kabar* 1/546.

[3] Abû l-Aswad ad-Du'alî, Zâlim ibn Sufyân (16 av.H-69H/605-688), Suivant, fondateur de la grammaire, a participé à la bataille de Siffîn aux côtés de `Alî puis s'est rallié à Mu`âwiya après la mort de `Alî. Voir Ibn Kathîr, *al-Bidâya wan-nihâya* 3/312.

Sîbawayh qui y ajouta de nouvelles précisions et de nombreux exemples. Le célèbre ouvrage de Sîbawayh, *al-Kitâb*, devint la référence de tous ceux qui travaillèrent sur la grammaire par la suite. Abû at-Tayyib al-Lughawî[1] qualifie cet ouvrage de « Coran de la grammaire » et déclare que Sîbawayh lui-même était « le plus érudit des hommes après al-Khalîl »[2]. Par la suite, az-Zajjâj et Abû `Alî al-Fârisî[3] s'inspirèrent de l'ouvrage de Sîbawayh pour rédiger des ouvrages destinés à ceux qui apprenaient la langue arabe.[4]

Les grammairiens arabes rédigèrent ensuite de nombreux ouvrages de différentes longueurs sur cette science, ainsi que des explications, commentaires, annotations, analyses d'exemples. Il y eut également des ouvrages simplifiés destinés à l'apprentissage.[5]

Les principaux ouvrages de référence de grammaire arabe, après le *Kitâb* de Sîbawayh, furent ceux d'Abû `Amr ibn al-Hâjib (mort en 646H) : *al-Kâfiya* sur la grammaire, *ash-Shâfiya* sur la conjugaison (ouvrages qui donnèrent lieu à de nombreux commentaires, surtout *al-Kâfiya*) ; et ceux d'Ibn Mâlik[6], auteur en particulier du célèbre poème *al-Alfiyya*. De nombreux savants ont rédigé des commentaires de cet ouvrage : Ibn Hishâm al-Ansârî[7] avec *Awdah al-masâlik ilâ alfiyyat Ibn Mâlik* (auteur également de *Mughnî al-*

---

[1] Abû at-Tayyib al-Lughawî, `Abd al-Wâhid ibn `Alî al-Halabî (mort en 351H/962), homme de lettres et grammairien célèbre, vécut à Alep où il fut tué ; auteur entre autres de *Marâtib an-nahwiyyîn*. Voir as-Safdî, *al-Wâfî bil-wafayât* 19/173.

[2] Abû at-Tayyib al-Lughawî, *Marâtib an-nahwiyyîn* p. 65.

[3] Abû `Alî al-Fârisî, al-Hasan ibn Ahmad ibn `Abd al-Ghaffâr (288-377H/900-987), l'un des grands grammairiens arabes, né en Perse et mort à Bagdad, auteur entre autres de l'ouvrage de grammaire *at-Tadhkira*. Voir Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 2/80-82.

[4] Voir Ibn Khaldûn, *al-`Ibar wa-diwân al-mubtadâ' wal-kabar* 1/546.

[5] Voir `Abd ar-Rahmân Hasan Hanbaka, *al-Hadâra al-islâmiyya* p. 488.

[6] Ibn Mâlik, Jamâl ad-Dîn Muhammad ibn `Abdallâh al-Andalusî (600-672H/1203-1274), grand grammairien arabe né en Andalousie et mort à Damas, célèbre pour *al-Alfiyya*. Voir Ibn al-`Imâd, *Shadharât adh-dhahab* 5/339.

[7] Ibn Hishâm al-Ansârî, Jamâl ad-Dîn `Abdallâh ibn Yûsuf ibn Ahmad (708-761H/1309-1360), l'un des principaux grammairiens arabes, né et mort en Egypte, auteur de *Mughnî al-labîb `an kutub al-a`ârîb*. Voir Ibn Hajr, *ad-Durar al-kâmina* 3/92-94.

labîb `an kutub al-a`ârîb, *Sharh shudhûr adh-dhahab fî ma`rifat kalâm al-`arab* et *Qatr an-nadâ wa-ball as-sadâ*) ou encore Ibn `Aqîl[1] avec *Sharh Ibn `Aqîl `alâ l-alfiyya.*

L'élaboration de la grammaire en tant que science fut une contribution importante des musulmans à la civilisation.

2. La métrique

La métrique (*`ilm al-`arûd*) s'intéresse à la poésie arabe : elle définit les principes régissant les formes poétiques reconnues et en étudie les règles prosodiques.[2]

C'est « la discipline qui permet de distinguer dans la poésie arabe les vers mesurés de ceux qui sont faux. »[3]

L'invention de cette science est attribuée à al-Khalîl ibn Ahmad al-Farâhîdî, le maître de Sîbawayh et l'auteur du premier dictionnaire jamais élaboré pour quelque langue que ce soit, *al-`Ayn*. Al-Khalîl étudia la poésie arabe et définit quinze types de mètre qu'il appela *bahr*. On dit généralement qu'Ahmad élabora cette science, al-Jawharî[4] l'améliora et al-Akhfash[5] y ajouta un nouveau mètre qu'il dénomma *al-mutadârik*.[6]

---

[1] Ibn `Aqîl, Bahâ' ad-Dîn `Abdallâh ibn `Abd ar-Rahmân (694-769H/1294-1367, important grammairien, né et mort au Caire, auteur de *Sharh Ibn `Aqîl `alâ l-alfiyya*. Voir Ibn al-`Imâd, *Shadharât adh-dhahab* 6/214.

[2] Voir `Umar al-As`ad, *Ma`âlim al-`arûd wal-qâfiya* p. 11 ; Muhammad `Alî Shawâbka et Anwar Abû Suwaylim, *Mu`jam mustalahât al-`arûd wal-qâfiya*, p. 177 ; et al-Khatîb at-Tabrîzî, *al-Wâfî fî l-`arûd wal-qawâfî* pp. 32-33.

[3] As-Sayyid Ahmad al-Hâshimî, *Mîzân adh-dhahab fî sinâ`at shi`r al-`arab* p. 5.

[4] Abû Nasr Ismâ`îl ibn Hamâd al-Jawharî al-Fârâbî (mort en 398H/1007), originaire de Fârâb en Turquie, neveu d'al-Fârâbî le célèbre philosophe et auteur d'un des plus célèbres dictionnaires arabes. Voir *al-Wâfî bil-wafayât* d'as-Safdî 9/69.

[5] Al-Akhfash al-Akbar, `Abd al-Hamîd ibn `Abd al-Majîd (mort en 177H/793), affilié à Qays ibn Tha`laba, important savant spécialiste de la langue arabe. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 3/288.

[6] Al-Qannûjî, *Abjad al-`ulûm* 2/381-382.

Hamza ibn al-Hasan al-Asbahânî[1] écrit : « La nation musulmane n'a pas connu de plus grand fondateur de disciplines nouvelles, inconnues auparavant des savants arabes, qu'al-Khalîl. La meilleure preuve en est la science de la métrique qu'il n'a apprise d'aucun maître ni guide... S'il avait vécu loin de nous dans le temps et l'espace, des doutes auraient surgi à son sujet, car il a réalisé ce que nul n'avait réalisé depuis la création du monde en inventant cette science susmentionnée, en élaborant son ouvrage *al-`Ayn* qui recense l'ensemble de la langue d'une nation, et en enseignant à Sîbawayh la grammaire, lui permettant ainsi de rédiger son *Kitâb*, ouvrage qui est une fierté pour la nation musulmane. »[2]

Al-Yâfi`î[3] dit encore : « En inventant la métrique qui permet de juger de la justesse des vers, il (al-Khalîl) a été comme Aristote qui en inventant la logique a permis de juger de la justesse des raisonnements. »[4]

On dit qu'alors qu'il se trouvait à La Mecque, al-Khalîl implora Dieu de le gratifier d'une science que nul avant lui n'avait connue et qu'on n'apprendrait que de lui. À son retour du pèlerinage, Dieu le guida vers la connaissance de la métrique : il connaissait le rythme et l'harmonie, un savoir qui lui permit d'élaborer la métrique car ces connaissances sont liées.[5]

L'objet d'étude de la métrique arabe (*al-`arûd*) est la poésie arabe qui est soumise à des cadences précises. Cette discipline permet de distinguer la poésie de la prose et d'éviter la confusion entre les différents mètres : ceux-ci en effet se ressemblent beaucoup et les

---

[1] Hamza ibn al-Hasan al-Asbahânî (280-360H/893-970), historien et homme de lettres originaire d'Ispahan, auteur de nombreux ouvrages dont une *Histoire d'Ispahan*. Voir Mustafâ Jalabî, *Kashf az-Zunûn* 1/282, 285, 301, et az-Zarkalî, *al-A`lâm* 2/277.

[2] Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 2/245.

[3] Al-Yâfi`î, `Afîf ad-Dîn `Abdallâh ibn As`ad ibn `Alî (698-768H/1298-1367), historien et érudit soufi shaféite originaire du Yémen, né à Aden et mort à La Mecque, auteur de *Mir'ât al-jinân*. Voir Ibn Hajr, *ad-Durar al-kâmina* 3/18-20.

[4] Al-Yâfi`î, *Mir'ât al-jinân wa-`ibrat al-yaqzân fî ma`rifat hawâdith az-zamân* 1/165.

[5] Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 2/244 et al-Qannûjî, *Abjad al-`ulûm* 3/4.

différences entre eux sont parfois ténues. La métrique évite donc tout défaut d'harmonie dans les vers et permet une lecture correcte de la poésie en fonction du mètre. Elle apporte également une aide à la composition poétique en évitant les erreurs de rythme.[1]

Al-Khalîl a recensé seize mètres grâce à une étude détaillé de la poésie arabe. Ces mètres sont le *tawîl*, le *madîd*, le *basît*, le *wâfir*, le *kâmil*, le *hazaj*, le *rajaz*, le *ramal*, le *sarî`*, le *munsarih*, le *khafîf*, le *mudâri`*, le *muqtadab*, le *mujtath*, le *mutaqârib*, le *mutadârak* (ce dernier mètre est une correction apportée par al-Akhfash).[2]

De nombreux ouvrages ont été écrits sur la métrique. Les principaux sont les *`Arûd* d'Ibn al-Hâjib[3], al-Khatîb at-Tabrîzî[4] et al-Khazrajî, et *Shifâ' al-`alîl fî `ilm al-Khalîl* d'Amîn ad-Dîn al-Mahallî[5]. Dans son *Takmilat miftâh al-`ulûm*, as-Sakâkî traite amplement de cette science.[6]

3. La lexicographie[7]

Le Dr `Adnân al-Khatîb a dit : « Si chaque langue peut être fière de son dictionnaire, c'est la langue arabe qui peut en tirer la plus grande fierté. En effet, le monde n'a connu aucune nation qui ait,

---

[1] `Umar al-As`ad, *Ma`âlim al-`arûdh wal-qâfiya* p. 16 ; Muhammad `Abd al-Mun`im Khafâjî et `Abd al-`Azîz Sharaf, *al-Usûl al-fanniyya li-awzân ash-shi`r al-`arabî* pp. 20-21.

[2] Voir as-Sayyid Ahmad al-Hâshimî, *Mîzân adh-dhahab fî sinâ`at shi`r al-`arab* p. 29.

[3] Ibn al-Hâjib, Abû `Amr `Uthmân ibn `Umar ibn Abî Bakr (570-646H/1174-1249), juriste malékite et l'un des principaux savants de la langue arabe, né en Haute-Egypte et mort à Alexandrie, auteur entre autres de *al-Kifâya fî n-nahu*. Voir Ibn al-`Imâd, *Shadharât adh-dhahab* 5/234.

[4] Al-Khatîb at-Tabrîzî, Abû Zakariyya Yahyâ ibn `Alî ibn Muhammad ash-Shîbânî al-Lughawî al-Khatîb (421-502H/1030-1109), éminent linguiste et homme de lettres. Originaire de Tabrîz, il vécut à Bagdad. Il est l'auteur d'un commentaire du *Dîwân al-hamâsa* d'Abû Tamâm. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 8/157, et Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 6/191.

[5] Amîn ad-Dîn al-Mahallî, Abû Bakr Muhammad ibn `Alî ibn Mûsâ ibn `Abd ar-Rahmân al-Ansârî (600-673H), poète et auteur d'ouvrages dont un traité de métrique en vers. Voir as-Suyûtî, *Bughiat al-wu`ât* 1/192.

[6] Voir *Kashf az-zunûn* 2/1133-1134.

[7] Voir à ce sujet *al-Mawsû`a al-`arabiyya al-`âlamiyya*, édition électronique, Arabie Saoudite, 1425H/2004.

comme les Arabes, surpassé les autres nations dans l'attention accordée à sa langue, les efforts entrepris pour en rassembler le lexique, en rechercher le moindre mot, et définir la signification de la moindre lettre selon sa place dans un mot. »[1]

Le dictionnaire se définit comme un livre recensant le plus grand nombre des mots d'une langue, classés selon un ordre donné, accompagnés d'indications de prononciation et de la définition de leur signification. L'intérêt du dictionnaire est de rassembler un grand nombre de mots qu'un seul locuteur de cette langue ne pourrait pas connaître quels que soient ses efforts pour en apprendre tous les mots. Ainsi, les mots de la langue arabe sont répartis entre ses locuteurs, chacun selon son milieu et sa culture.

C'est après la révélation coranique que les Arabes ont eu l'idée de rédiger des dictionnaires. En effet, le vocabulaire coranique fait appel aux différents dialectes arabes ; avec l'arrivée de nombreux musulmans non-arabes, certains éprouvaient des difficultés à comprendre le vocabulaire du Coran. Il fallait donc expliquer les termes difficiles du Coran et du *hadîth*, et de la langue arabe en général.

Les rédacteurs des dictionnaires arabes se sont basés uniquement sur le patrimoine arabe pour leurs travaux de lexicographie : l'élaboration de dictionnaires est considérée comme une invention des lexicographes arabes. Ils ont excellé en ce domaine et leurs études approfondies les ont conduits à élaborer différentes sortes de dictionnaires. Les savants des autres langues ont reconnu leur supériorité en la matière. Ainsi, l'orientaliste allemand August Fischer (1865-1949) a écrit : « Exception faite de la Chine, aucun autre peuple que les Arabes ne peut s'enorgueillir d'avoir consacré d'aussi nombreux ouvrages à l'étude de sa langue et d'avoir eu conscience aussi tôt du besoin d'en recenser le vocabulaire de manière systématique. »[2]

Le grand arabisant John A. Haywood, professeur d'études arabes à l'université de Durham, écrit dans son ouvrage *Arabic Lexico-*

---

[1] `Adnân al-Khatîb, *al-Mu`jam al-`arabî bayna l-mâdî wal-hâdir* p. 5.

[2] Revue *al-Majalla al-`arabiyya* n°334, 29ème année, *dhul-qi`da* 1425/janvier 2005.

graphy : « Les Arabes possédaient un dictionnaire exhaustif, *Lisân al-`arab*[1], qui surpassait par sa précision et son exhaustivité les dictionnaires de toutes les langues jusqu'au dix-neuvième siècle. »[2]

Le premier travail de lexicographie sur les mots difficiles du Coran est attribué à `Abdallâh ibn `Abbâs (mort en 68H/687), qui répondait aux questions de Nâfi` ibn al-Azraq (Kharijite mort en 65H/684) dans une épître intitulée *Masâ'il Nâfi` ibn al-Azraq fî gharîb al-qur'ân*. D'autres épîtres sur le même thème suivirent : *Gharîb al-qur'ân* d'Abû Sa`îd Abân ibn Taghlib[3], *Tafsîr gharîb al-qur'ân* de l'imam Mâlik, *Gharîb al-qur'ân* d'Abû Fayd Mu'arrij ibn `Amr as-Sadûsî[4], etc.

Les dictionnaires exhaustifs apparurent quant à eux dans la seconde moitié du second siècle de l'hégire. Le premier fut le *Kitâb al-`ayn* d'al-Khalîl ibn Ahmad, où les mots étaient classés dans un ordre basé sur la position articulatoire des sons.[5] Abû `Alî al-Qâlî (mort en 356H/966) suivit ensuite avec son dictionnaire *al-Bâri`*, où les mots étaient également classés selon la position articulatoire des sons. Ce fut le premier dictionnaire réalisé en Espagne musulmane. La même méthode de classement fut suivie par des lexicographes de la génération suivante comme Abû Mansûr al-Azharî[6] dans *Tahdhîb al-lugha* et as-Sâhib ibn `Abbâd (mort en 385H/995) dans *al-Muhkam wal-muhît al-a`zam*. Ibn Durayd al-Azadî tenta quant à lui, dans *Jamharat al-lugha*, d'adopter une autre classification que celle d'al-Khalîl ibn Ahmad : il suivit l'ordre alphabétique, mais ne s'y tint pas totalement. Cette méthode de classifica-

---

[1] *Lisân al-`arab*, dictionnaire rédigé par Ibn Manzûr mort en 750H.

[2] Cité par `Adnân al-Khatîb, *al-Mu`jam al-`arabî bayna l-mâdî wal-hâdir* p. 5.

[3] Abû Sa`îd Abân ibn Taghlib ibn Rabâh al-Bakrî al-Jarîrî al-Kûfî (mort en 141H/758), érudit, lexicographe et homme de lettres, auteur de *al-Gharîb fî l-qur'ân*. Voir az-Zarkalî, *al-A`lâm* 1/26.

[4] Abû Fayd Mu'arrij ibn `Amr as-Sadûsî (mort en 195H/810), imam de la langue arabe et de la grammaire. Voir al-Fayrûz Abâdî, *al-Balgha fî tarâjim a'immat an-nahu wal-lugha* 1/56.

[5] Voir al-Khalîl ibn Ahmad, *Mu`jam al-`ayn*, éd. `Abd al-Hamîd Handâwî 1/15.

[6] Abû Mansûr Muhammad ibn Ahmad ibn al-Azharî al-Hirawî (282-370H/895-981), linguiste et homme de lettres, né et mort à Hira dans le Khorasan, auteur de *Tahdhîb al-lugha*. Voir Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 4/334.

tion mêlant ordre alphabétique et classement selon la structure des mots fut ensuite adoptée par Ahmad ibn Fâris[1] dans son dictionnaire *Maqâyîs al-lugha*.

Abû Nasr al-Jawharî (mort en 400H/1009) inventa quant à lui une nouvelle méthode de classification dans son dictionnaire *as-Sihâh*. Il suivit l'ordre alphabétique mais avec la particularité d'ordonner les mots à l'intérieur de chaque partie selon leur dernière lettre.

A la fin du cinquième siècle et au début du sixième siècle de l'hégire, az-Zamakhsharî rédigea son dictionnaire *Asâs al-balâgha*, où les mots étaient classés par ordre alphabétique, selon la première lettre, puis la seconde, puis la troisième, c'est-à-dire selon le classement utilisé par les dictionnaires modernes. Le même classement alphabétique avait été utilisé deux siècles auparavant par `Alî ibn al-Hasan al-Hunâ'î, aussi nommé Kurâ` an-Naml[2] dans son dictionnaire *al-Munaddad*, comme l'indiquent Yâqût et d'autres auteurs dans sa notice biographique.

Les lexicographes successifs poursuivirent la tâche en s'appuyant sur les expériences de leurs prédécesseurs. Ainsi, Ibn Manzûr rédigea son célèbre dictionnaire *Lisân al-`arab* en suivant la méthode de classification inventée par al-Jawharî dans *as-Sihâh*, suivi sur cette voie par al-Fayrûz Abâdî dans *al-Qâmûs al-muhît*. Al-Murtadâ az-Zubaydî se basa sur *al-Qâmûs al-muhît* pour élaborer son dictionnaire intitulé *Tâj al-`arûs min jawâhir al-qâmûs* en ajoutant pour chaque lettre une rubrique où il détaillait les particularités de cette lettre et ses utilisations dans la langue.

Le développement des dictionnaires généraux, qui avaient pour objet de répertorier les mots en expliquant leur sens, a été accompagné par l'apparition d'une autre forme de dictionnaires, les lexiques ou dictionnaires de synonymes. Ces ouvrages regroupaient les mots et expressions qu'un auteur pouvait utiliser pour

---

[1] Abû l-Husayn Ahmad ibn Fâris ibn Zakariyya (329-395H/941-1004), linguiste et homme de lettres, originaire de Qazwîn, s'établit à Rayy où il mourut; auteur de *Maqâyis al-lugha*. Voir Ibn Khallikân, *Wafayât al-a`yân* 1/118.

[2] Kurâ` an-Naml, Abû l-Hasan `Alî ibn al-Hasan al-Hunâ'î (mort en 310H/921), lexicographe d'Egypte, auteur d'*al-Munaddad*. Voir as-Safdî, *al-Wâfî bil-wafayât* 20/209.

exprimer un sens donné. Ils adoptaient une classification différente de celle des dictionnaires généraux, puisque les mots étaient regroupés par thèmes. Le premier ouvrage de ce type fut *al-Alfâẕ* d'Ibn as-Sakît (mort en 244H/858). D'autres ouvrages suivirent, comme *al-Alfâẕ al-kitâbiyya* de `Abd ar-Raẖmân ibn `Isa al-Hamadhânî[1], qui opta pour le même classement thématique qu'Ibn as-Sakît mais subdivisa les thèmes en de nombreux chapitres.

Qudâma ibn Ja`far[2] rédigea quant à lui son ouvrage *Jawâhir al-alfâẕ* après être resté insatisfait à la lecture du livre d'al-Hamadhânî. C'est Abû Hilâl al-`Askarî qui a toutefois rédigé le plus ambitieux de ces ouvrages, *at-Talkhîṣ* : adoptant une classification systématique, l'ouvrage atteint l'ampleur d'un dictionnaire tout en restant concis. On peut encore citer *Fiqh al-lugha* d'ath-Tha`âlibî[3] et surtout Ibn Sîdah al-Andalusî avec *al-Mukhaṣṣaṣ*. Avec son exhaustivité et sa classification très précise, ce dernier ouvrage demeure jusqu'à nos jours le meilleur et le plus fourni des dictionnaires des synonymes de la langue arabe, et celui méritant le mieux cette appellation.

Le spécialiste de la lexicographie Haywood résume ainsi l'importance de la lexicographie arabe : « En réalité, les Arabes occupent la place centrale – dans le temps et dans l'espace – en termes de lexicographie, par rapport à l'antiquité et au monde moderne et par rapport à l'Orient et à l'Occident. »[4]

---

[1] `Abd ar-Raẖmân ibn `Isa al-Hamdadhânî (mort en 320H/932), éminent écrivain, secrétaire de l'émir Bakr ibn `Abd al-`Azîz al-`Ajalî. Il est l'auteur de *al-Alfâẕ al-kitâbiyya*, au sujet duquel aṣ-Ṣâẖib ibn `Abbâd écrit : « Il a rassemblé les expressions éparses de la langue arabe dans un petit ouvrage. » Voir *al-A`lâm* d'az-Zarkalî 3/321.

[2] Abû l-Faraj Qudâma ibn Ja`far ibn Qudâma (mort en 337H/948), écrivain, logicien et philosophe, mort à Bagdad. Voir Ibn Kathîr, *al-Bidâya wan-nihâya* 11/220.

[3] Ath-Tha`âlibî, Abû Manṣûr `Abd al-Malik ibn Muẖammad ibn Ismâ`îl (350-429H/961-1038), éminent linguiste et écrivain de Nishapur, auteur entre autres de *Yatîmat ad-dahr*. Voir aṣ-Ṣafdî, *al-Wâfî bil-wafayât* 19/130.

[4] Cité par Aẖmad Mukhtâr `Umar, *al-Baẖth al-lughawî `inda l-`arab* p. 343.

Table des matières

Publications chez l'éditeur :

1. 20 principes pour comprendre l'Islam
   Cheikh Youssef Al Qaradawi
2. L'Unicité de Dieu
   Cheikh Tareq Oubrou
3. Cheminer vers l'Islam
   Abdallah Ben Mansour, Bakiba Diabi
4. Simplification des règles des actes cultuels
   Cheikh Fayçal Mawlawi
5. L'éthique prophétique des relations intercommunautaires
   Dr. Ragheb Elsergany
6. Na'al Bou La France ?!
   Farid Abdelkrim
7. L'Islam, les jeunes et le sexe
   Farid Abdelkrim
8. La pureté rituelle
   Moncef Zenati
9. L'assurance islamique
   Cheikh Ali Mohhyeddine Qurradaghi
10. Vivre sa prière
    Moustafa Machhour
11. La citoyenneté, clef d'une contribution civilisationnelle des musulmans d'Europe
    Mohamed Ramousi
12. La femme musulmane… Pour un vrai retour aux sources
    Haytham Al Khayat
13. La patrie et la citoyenneté
    Cheikh Yusuf Al Qaradawi
14. Les règles éthiques des transactions en Islam
    Cheikh Yusuf Al Qaradawi
15. Récits prophétiques - 3 volumes -
    Abdelwahab Ben Nasser Altriri
16. L'ijtihad dans la pensée de Mohammad 'Abduh
    Saïda Khaldi

17. Les dix règles (Les principales règles à suivre dans l'éducation des enfants)
    Dr. Abdelkarim Bakkar
18. La communication au sein de la Famille
    Dr. Abdelkarim Bakkar
19. L'adolescent : Le comprendre et le guider
    Dr. Abdelkarim Bakkar
20. Les problèmes rencontrés par les enfants
    Dr. Abdelkarim Bakkar
21. L'apport des musulmans à la civilisation humaine
    Dr. Ragheb Elsergany
22. Les sciences du Coran
    Moncef Zenati
23. Les sciences du Hadith
    Moncef Zenati
24. Les fondements juridiques des relations entre musulmans et non-musulmans
    Cheikh Fayçal Mawlawi
25. Vivre le pluralisme
    El-Hadji Babou Biteye
26. Plaidoyer pour les libertés
    Comité 15 mars et Libertés
27. Tassnym et les trois clés mystérieuses
    Zohra Sehni
28. Rentrée 2004 : Une vérité dévoilée
    Comité 15 mars et Libertés
29. Série bandes dessinées. Les grandes lectures de PDG
    Farid Abdelkrim et Romain Mahouin
    - Deux pains sur la balance
    - Le Caïd de Naphte
    - Il y a toujours une bonne raison
    - Namousse le futé
    - Tes yeux contre mes jambes

Chère lectrice, cher lecteur,

En sa qualité d'éditeur, GEDIS désire maintenir le lien avec ses lecteurs en sollicitant leur avis sur ses produits. Aussi, le présent livre dont vous avez achevé la lecture est une occasion pour nous de recueillir votre avis qui nous permettra certainement d'améliorer nos prochaines publications.

L'Éditeur

Profession : .... Age : ....

Où avez-vous acheté le livre ?

☐ Librairie ☐ Internet (Nom du site) ....

☐ Autre : ....

Votre avis sur le contenu du livre :

☐ Satisfaisant ☐ Bien ☐ Excellent

Votre avis sur la réalisation du livre

☐ Satisfaisant ☐ Bien ☐ Excellent

Votre avis sur le prix de vente du livre :

☐ Pas cher ☐ Moyen ☐ Trop cher

Avez-vous constaté des fautes d'orthographe ou de grammaire dans le livre ?

☐ Oui ☐ Rarement ☐ Non

Nous vous remercions de bien vouloir nous préciser les pages concernées.

....

....

....

....

....

....

....

Chère lectrice, cher lecteur,

Compte tenu de vos remarques exprimées, nous serons ravis de connaitre vos suggestions concernant nos éditions :

....

....

....

....

....

....

....

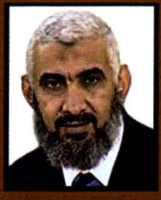
....

....

Vous pouvez nous adresser votre avis, ou vos suggestions, à l'adresse postale de GEDIS : 62 rue Emile Zola, 93120 La Courneuve. Ou bien par mail à : *gedis.gerance@gmail.com*







Le Docteur Ragheb Elsergany est né en Egypte en 1964. Il est diplômé de la Faculté de Médecine du Caire. Il a achevé la mémorisation du Coran en 1991. Il a ensuite obtenu le Magister à l'Université du Caire en 1992, puis soutenu en 1998 une thèse de doctorat sur la chirurgie des voies urinaires, sous la direction conjointe de professeurs égyptiens et américains.

Le Docteur Ragheb Elsergany enseigne à la Faculté de Médecine de l'Université du Caire. Il est le président du conseil d'administration du Centre d'Etudes historiques du Caire. Il est également l'initiateur et le superviseur du site internet « L'histoire de l'islam », www.islamstory.com, le plus important site internet consacré à l'histoire musulmane. Ce chercheur et penseur musulman porte un intérêt particulier à l'histoire musulmane. Son projet intellectuel, « Construire ensemble la meilleure Communauté », est fondé sur une étude précise et exhaustive de l'histoire musulmane.

Le Docteur Ragheb Elsergany a publié plus d'une trentaine d'ouvrages sur l'histoire de l'islam et la pensée musulmane, des ouvrages dont plusieurs ont été couronnés de prix. L'éthique prophétique des relations intercommunautaires est le premier de ses livres traduit en langue française (Bayane Editions).

www.islamstory.com









ISBN : 2-915147-35-3